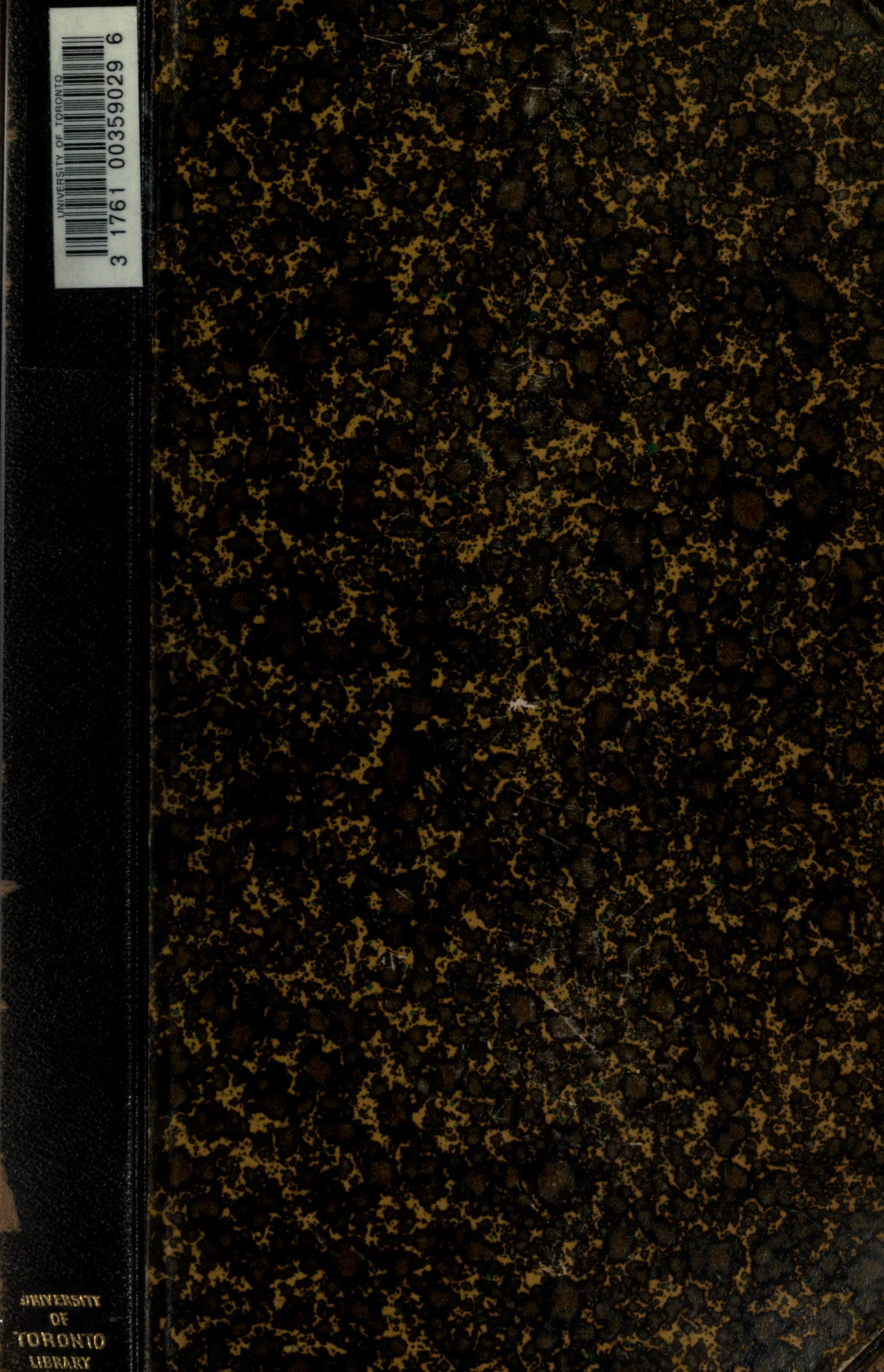
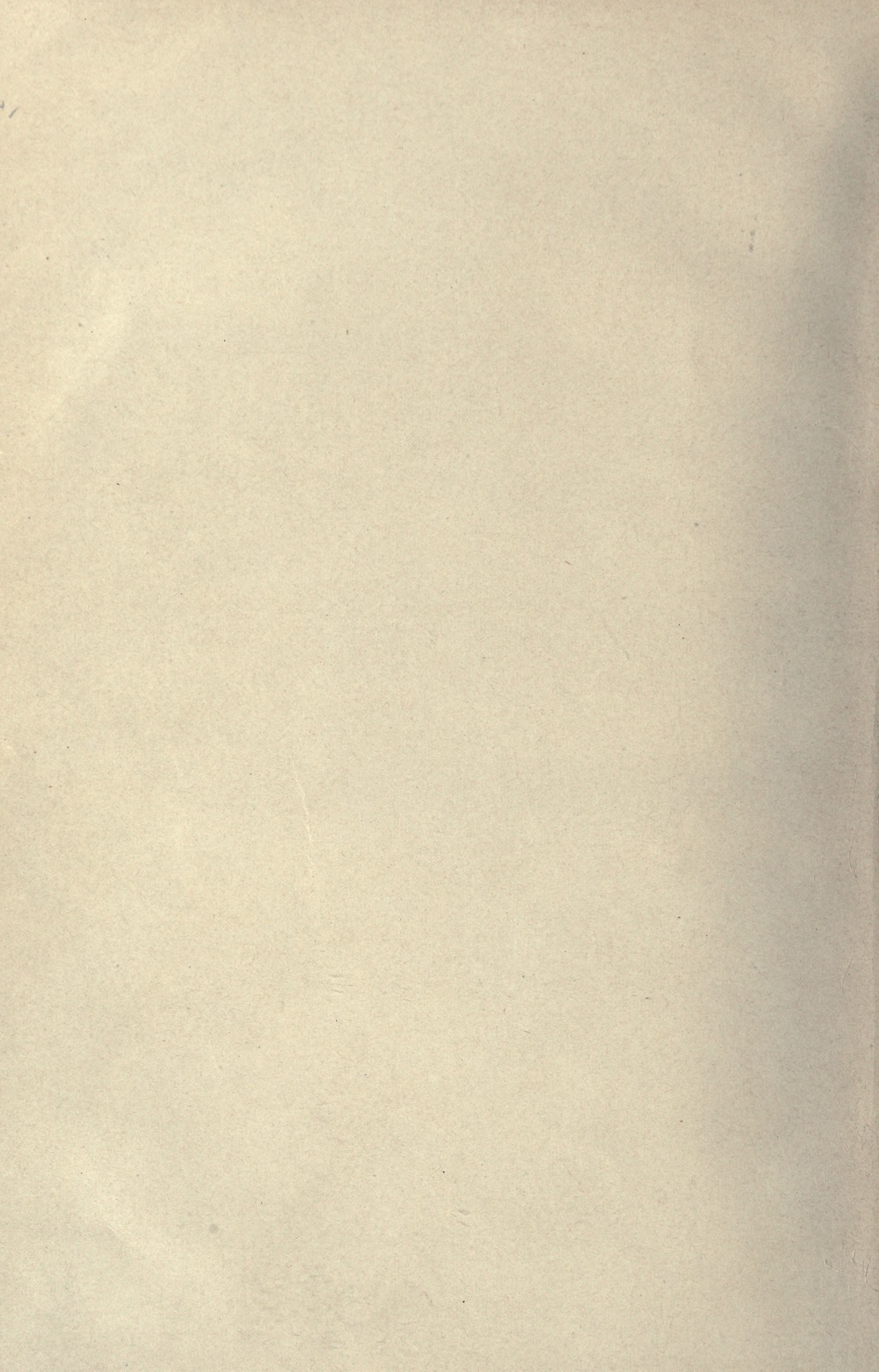

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00359029 6
UNIVERSITY
OF
TORONTO
LIBRARY



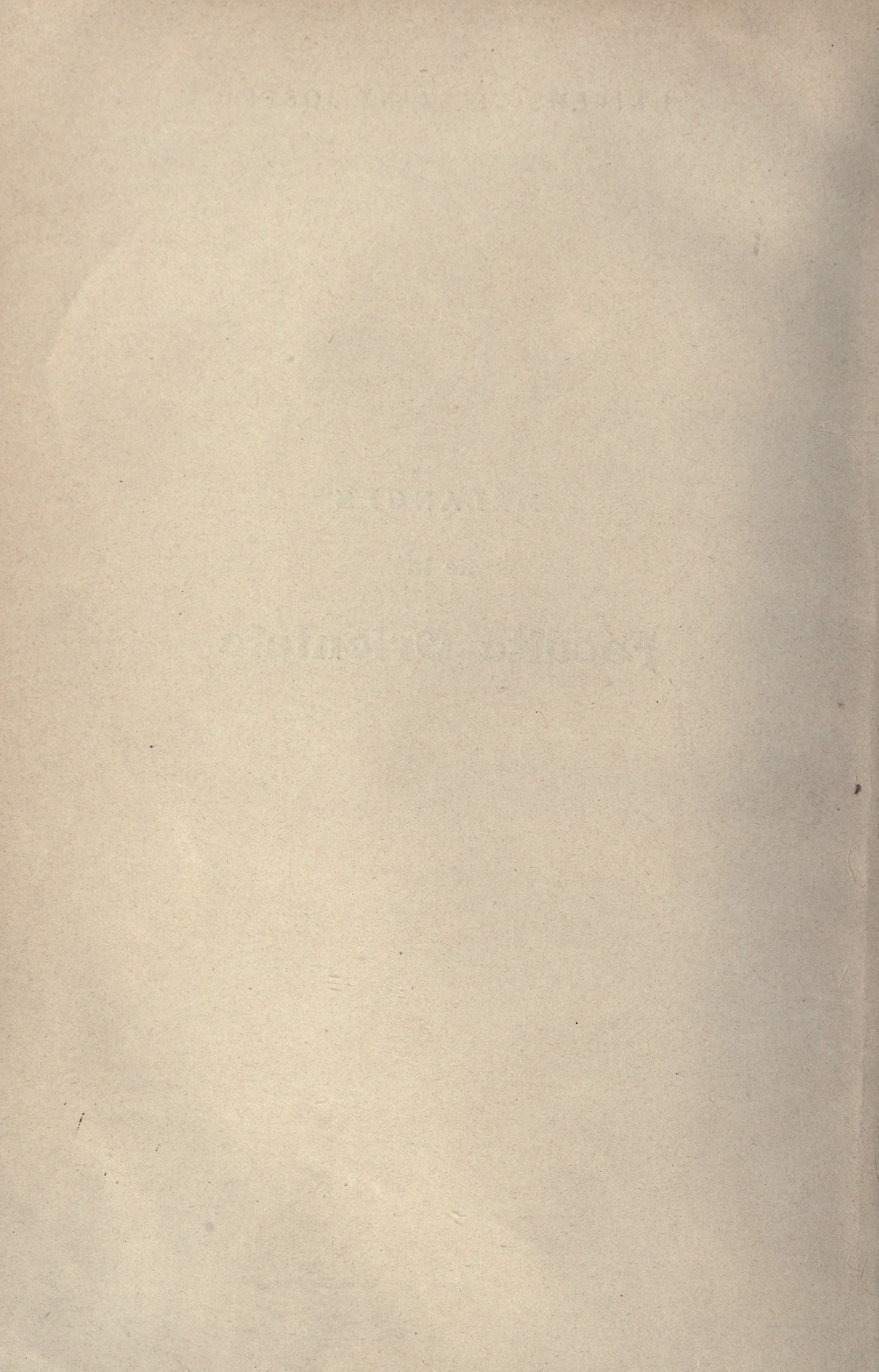




MÉLANGES

de la

Faculté Orientale



UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH

BEYROUTH (SYRIE)

MÉLANGES

DE LA

FACULTÉ ORIENTALE

V, Fasc. 1

XII Planches, cartes, figures.

S'adresser au *Directeur des Mélanges de la Faculté Orientale*

Université Saint-Joseph, Beyrouth (Syrie)

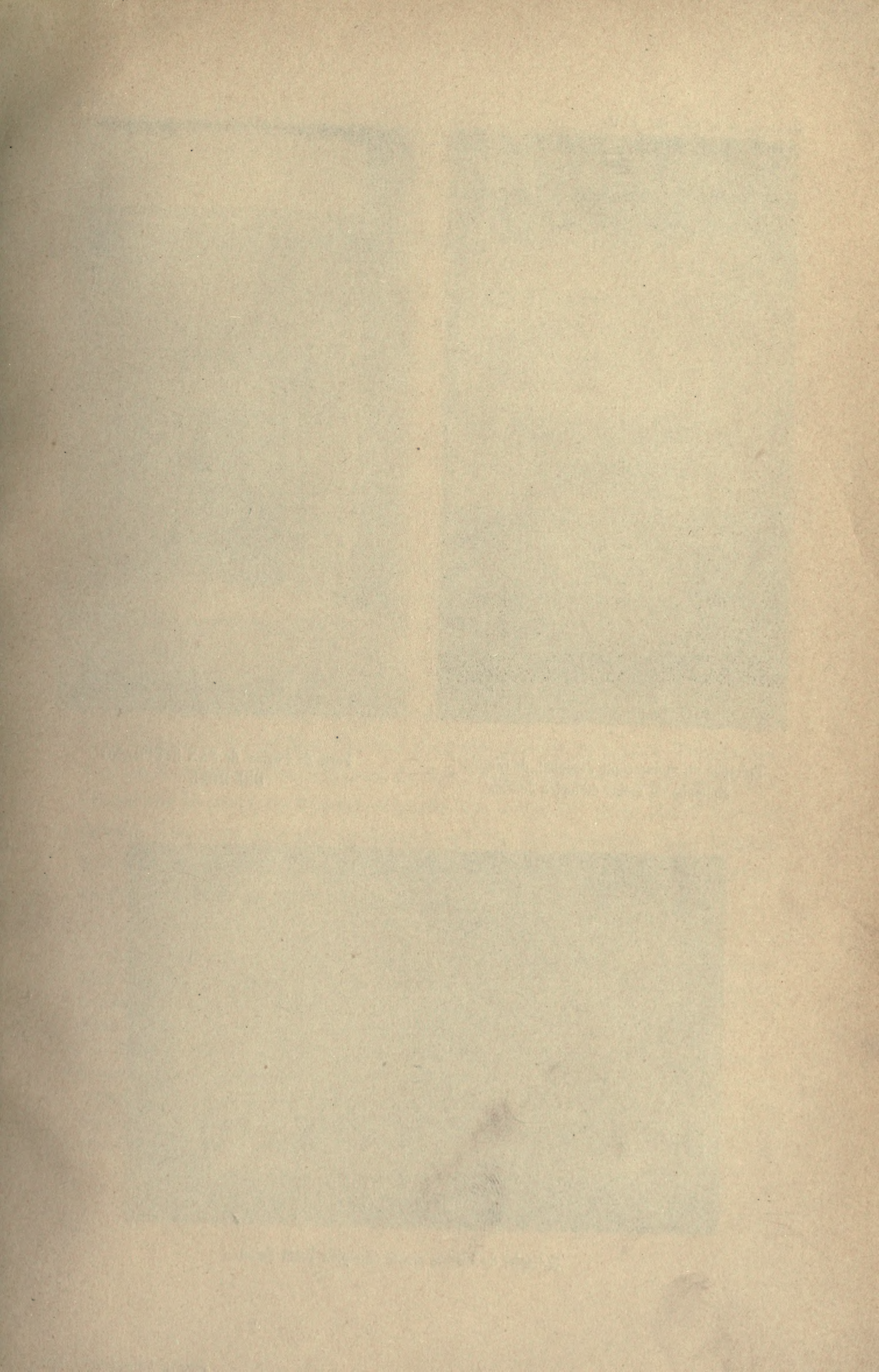
ou à une des Librairies ci-dessous :

PARIS
Honoré Champion
5, Quai Malaquais

LONDON
Luzac and Co.
46, Great Russell St., W. C.

LEIPZIG
Otto Harrassowitz
14, Querstrasse

1911

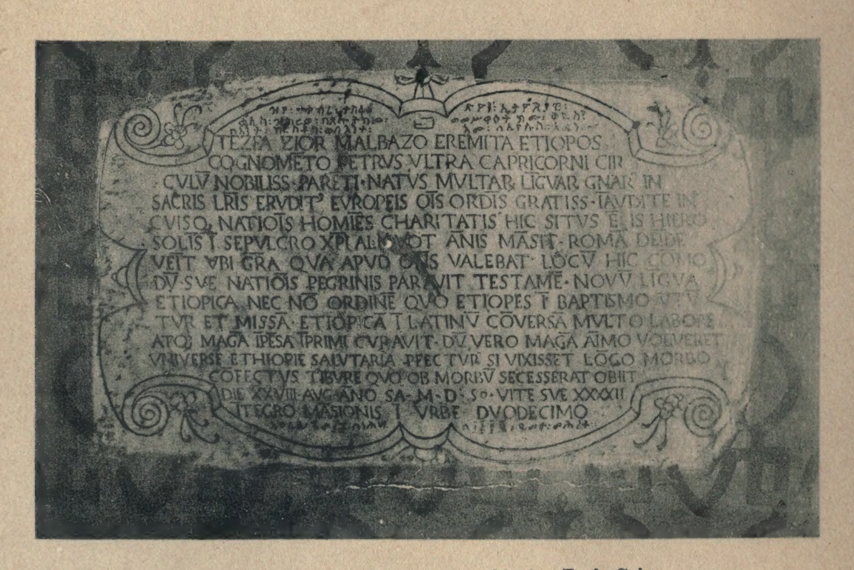






Epitaphe du moine copte Josaphat, de Girgèh.
Epitaphe du moine éthiopien Jostos.

Porte de l'église de SAN STEPHANO DEI MORI.



Epitaphe du célèbre moine éthiopien Tasfâ Ṣeion.

UN MONASTÈRE ÉTHIOPIEN A ROME

au XV[e] et XVI[e] siècle

SAN STEFANO DEI MORI

PAR LE P. M. CHAÎNE, S. J.

Lorsqu'on fait le tour de la basilique de Saint Pierre pour se rendre aux jardins du Vatican, on rencontre sur la gauche, une fois arrivé à peu près derrière l'abside, une modeste petite chapelle. Peu élevée, sans portique, encadrée et comme écrasée au milieu d'autres bâtisses, son architecture extérieure n'a rien qui attire les regards ; seule la dépression du sol sur lequel elle repose, la signale à l'attention.

C'est l'église de San Stefano occupée par les religieux Trinitaires, connue couramment sous le nom de *San Stefano dei Mori*. Une inscription placée sur la porte, en fixe les origines au temps du pape Saint Léon le Grand. Elle nous apprend également qu'elle fut concédée dans la suite aux Ethiopiens d'Abyssinie et elle rappelle le nom de son dernier restaurateur : le Pape Clément XI (1).

---

(1) L'inscription dont nous parlons, est la suivante : Clemens XI. P. M. — Ecclesiam hanc Leone Magno Pont. — cum Monasterio exstructam — Aethiopib. abyssinis concessam — pluries instauratam renovavit — domosque contiguas et hortum — funditus restituit ornavit. — A. D. MDCCVI.

Une autre inscription placée dans la sacristie actuelle, rappelle les mêmes munificences de ce pontife : Clemens XI. Pont. Opt. Max. — Quod domum hanc — in usum rectoris proximi templi — S. Stephani — suoære construxerit — accessuque suo non semel — ac præsertim — V Kalend. Novembris MDCCVI — dignatus fuerit — Silverius Campana rector — beneficii ac honoris — monumentum posuit M DCC XXII.

A l'examen des constructions environnantes, on s'aperçoit que la chapelle de San Stefano fit partie jadis d'une vaste église dont il reste encore l'abside aujourd'hui désaffectée. Çà et là, on semble retrouver des traces d'un grand monastère disparu ; rien toutefois, dans les œuvres d'art, ne nous reporte à la date éloignée du pape Saint Léon. Les nombreux remaniements qu'on y fit tour à tour, *pluries instauratam,* ne nous ont guère conservé, semble-t-il, que les fondements de la première construction. Telle qu'elle nous apparaît néanmoins, la chapelle est antérieure à Clément XI. Les travaux de ce pontife, se bornèrent, en effet, à de simples aménagements des habitations contiguës, pour l'installation d'un chapelain, après la disparition des moines. L'histoire du monument et de ses origines a été étudiée à maintes reprises par des archéologues et des historiens, nous ne la reprendrons pas (1). Nous voudrions essayer seulement de rechercher ici quelque chose de la vie, dont ces murs furent les témoins pendant la période moderne et esquisser quelques traits de l'histoire des moines qui l'habitèrent en ce temps. Nombre de ces derniers reposent dans ses caveaux ; plusieurs épitaphes, qu'on peut encore lire de nos jours, sur les murs de l'église, nous l'attestent. Ce sont, avec des inscriptions éthiopiennes, des inscriptions arabes et même coptes; c'est toute l'église du bassin du Nil : une page d'histoire de l'église d'Alexandrie.

*
* *

Bien longtemps avant l'établissement à Rome du monastère oriental de San Stefano, des relations avaient été déjà engagées, à plusieurs reprises, entre le Saint Siège et les monophysites d'Afrique. Mais la lenteur aussi bien que la politique orientales, retardèrent sans cesse l'heure du rapprochement. Ce n'est qu'au XV^e^ siècle, à l'époque du concile de Florence que nous constatons dans l'église d'Alexandrie un véritable effort pour

---

(1) Voir en particulier Cancelieri : *De secretariis Novæ Basilicæ Vaticanæ.* Romæ, 1786 ; liber II, *diatriba de monasteriis vaticanis.* Ehrle : *Ricerche su alcune antiche chiese del Borgo di S. Pietro. Dissertazione letta alla Pontificia Accademia Romana di archeologia, il* 30 *aprile* 1907. Mariano Armellini : *Le chiese di Roma dal secolo IV al XIX.* Roma, 1891.

réaliser le rapprochement tant désiré en Occident Encore, les premières adhésions vinrent-elles de la portion la plus éloignée de ce troupeau ; les Ethiopiens furent les premiers qui s'installèrent à Rome, les Coptes ne vinrent que les derniers (1).

Suivant certains historiens, les premiers rapports entre le Saint Siège et les Ethiopiens remonteraient au temps d'Alexandre III (1159-1181). On en apporte comme preuve une lettre de ce pontife au roi d'Ethiopie, datée du 27 septembre 1177 (2).

A cette époque, un ambassadeur de ce pays étant venu en Italie, solliciter du pape pour le roi son maître, une église à Rome et un autel à Jérusalem, le pontife s'empressa de profiter de cette occasion pour entrer en relation avec une église dissidente et rédigea la lettre dont nous parlons. Sans mettre en doute l'authenticité de cette dernière, il nous faut néanmoins l'écarter de l'histoire qui nous occupe : l'usage qu'on en a fait parfois jusqu'ici ne repose que sur une confusion.

Jusqu'au XV[e] siècle, en effet, nous ne voyons jamais dans la cartographie du moyen âge, l'Ethiopie placée en Afrique. Ce nom est réservé à un territoire d'Asie situé dans la partie septentrionale des Indes, et c'est au prince indien de ces contrées que cette lettre fut adressée. Ce qui a aidé également à la confusion, c'est le nom donné aux chefs de ces deux pays ; le roi de l'Ethiopie d'Asie comme celui de l'Ethiopie d'Afrique ont tous deux été connus sous le nom de Prêtre Jean (3), et ils régnèrent tous

(1) Mgr Macaire : *Histoire de l'Eglise d'Alexandrie depuis Saint Marc jusqu'à nos jours.* Le Caire, 1894. L'auteur fait venir les coptes à Rome au couvent de San Stefano dès le pontificat de Saint Léon le Grand ; nous n'avons trouvé nulle part une preuve justifiant cette assertion.

(2) Voir cette lettre dans J. Ludolf : *Ad historiam aethiopicam commentarius.* Francofurti, 1691. Baronius-Raynaldi : *Annales ecclesiastici.* Lucæ, 1755.

(3) Othon de Freysingue, qui le premier, dans sa chronique datée du XII[e] siècle (cf. Lib. VII cap. XXXIII), parle du Prêtre Jean, le fait régner sur la Perse et sur l'Arménie (cf. Baronius-Pagi, an. 1145). Jacques de Vitry au XIII[e] siècle, dans les *Gesta Dei per Francos*, en fait un prince asiatique nestorien. Fra Filippo Domenicano, dans une lettre à Grégoire IX, le place dans les Indes. Abulfarage le fait régner sur des chrétiens, dans la Turquie Orientale. Marini Sanudo dans sa mappemonde de 1306 le place dans l'Inde. Guillaume de Nangis, Vincent de Beauvais font de même. Ce n'est qu'en 1436, dans une carte d'Andrea Bianco faite à Venise, que le royaume du

deux également sur des nations chrétiennes. La publication fantaisiste d'Urreta au commencement du XVII^e siècle fut la cause qui dérouta l'opinion moderne sur ce pays ; mais depuis longtemps la véritable histoire a fait justice de ce roman (1). Nous ne possédons aucun document, d'après lequel nous puissions affirmer que des relations existèrent entre l'Occident et l'Ethiopie d'Afrique avant la fin du moyen âge ; jusqu'au concile de Florence, l'histoire est muette à ce sujet (2).

Prêtre Jean est situé en Afrique à la place de l'Abyssinie. Il est appelé : « *Imperium Prete Janni* ». Une lettre d'Antoniotto Usodimare de 1455 publiée par Graberg dans *Annali di statistica e geografia*, tom. II, confirme cette position.

Dans un des voyages que Marco Polo fit en Asie en 1320, nous lisons les notes suivantes sur ce fameux Prêtre Jean. « Del principio del regno di Tartari e di che luogo vennero e come erano sottoposti ad Umcam che chiamano un prete Gianni che e sotto la Tramontana » (chap. 42). « Hor lasciamo di questa provincia e diremo d'un altra verso Levante nominata Teuduc e cosi entraremo nelle terre del prete Gianni » (ch. 51). « Della provincia di Teuduc dove regnano quelli della stirpe del prete Gianni e la maggior parte sono christiani » (ch. 52). Cf. Ramusio : *Navigationi et viaggi*. Venetia, 1573, vol. II. — Léon l'Africain au contraire décrit ainsi plus tard le pays du Prêtre Jean : « Si estende verso Levante in fino al mare... cioe quella parte che e fuori dello stretto dell' Arabia felice, i latini la chiamano Ethiopia. Da lei vengono certi religiosi frati i quali hanno i lor visi segnati col fuoco e si veggono per tutta l'Europa e specialmente in Roma. Questa parte e signoreggiata da un capo a modo di imperatore a cui gli Italiani dicono Prete Gianni e la maggior parte di cotal regione e habitata da christiani ; nondimeno v'e un signore mahumettano che molto terreno ne possede ». Ramusio : *Navigationi et viaggi*. Venetia, 1563, vol I : *Della descrittione dell'Africa per Giovan Leone Africano*. Dans la carte de Marini Sanudo de 1306, vers la région d'Aden en Arabie, on lit : « Habesse id est terra nigrorum ».

(1) Cf. Urreta O. P., *Historia ecclesiastica, politica, natural y moral de los grandes y remotos Reynos de la Ethiopia*. Valencia, 1610. Godinho S. I., *De Abassinorum rebus*. Lugduni, 1615. C'est l'Ethiopie des Indes que les missionnaires dominicains envoyés par Innocent IV allèrent évangéliser en 1243. Alexandre IV, Boniface VIII, Jean XXII envoyèrent également plus tard des religieux de cet ordre dans ce pays. Ramusio : *op. cit.*, tom. II : *Due viaggi in Tartaria per alcuni frati dell'Ordine minore e di San Domenico mandati da Papa Innocentio IIII nella detta provincia per ambasciatori, l'anno* 1247. Sur la mission des deux dominicains Fra Nicolo da Vicenza et Fra Gulielmo da Tripoli auprès du grand Can, sous Grégoire X, cf. Quiétif et Echard : *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, tom. I, p. 264.

(2) Cette rectification, touchant les missions dominicaines de l'Ethiopie d'Afrique, remonte à l'époque même où Urreta publia son ouvrage ; nous voyons cependant encore des auteurs faire des Dominicains les premiers missionnaires de l'Abyssinie ; tel M. Piolet dans la *Catholic Encyclopaedia*, article «Abyssinia».

Le concile de Florence touchait à sa fin (septembre 1441), quand dans une des dernières sessions, deux délégations orientales se présentèrent devant l'assemblée. L'une conduite par l'abba André du monastère de Saint Antoine d'Egypte, était envoyée par le patriarche copte d'Alexandrie ; l'autre composée de quelques moines éthiopiens d'un monastère de Jérusalem, y venait représenter l'église d'Abyssinie. Comme les Grecs, Coptes et Ethiopiens adhérèrent à l'union, et après la clôture du concile, le pape Eugène IV remit à chacune de ces deux délégations des lettres pour leurs églises. L'abba André, ayant manifesté le désir de voir la ville éternelle, avant de retourner en Egypte, le Saint Père l'y encouragea et il fit donner des ordres pour qu'on l'y reçût avec tous les égards.

Les moines éthiopiens de Jérusalem se joignirent-ils à ceux d'Egypte ? nous ne saurions le dire ; en tout cas, comme leurs compagnons, ils ne s'y fixèrent point, ils ne firent que passer (1).

---

(1) Les lettres qui furent remises à ces ambassades se trouvent dans les conciles de Labbe.

La visite des Coptes à Rome fut un des grands événements qui marquèrent le pontificat d'Eugène IV ; aussi la voyons-nous défrayer les arts et l'histoire du temps. Sur la porte de bronze de Saint Pierre, qu'Eugène IV fit exécuter par Antonio Filarette sur le modèle des portes de Saint Jean à Florence, nous voyons deux bas-reliefs se rapportant à cette visite. Dans l'un, c'est l'entrée à Rome ; dans l'autre, c'est la remise du décret par le Pape, dans la basilique de Saint Jean de Latran. Ils sont accompagnés de l'inscription suivante :

Sunt hæc Eugenii monumenta illustria quarti
Excelsa hæc animi sunt monumenta sui
Ut Græci, Armeni, Aethiopes hic aspice ut ipsam
Romanam amplexa est gens Iacobina fidem.

L'épitaphe du tombeau d'Eugène IV rappelle également ce fait :

. . . .
Quo duce et Armeni Græcorum exempla secuti
Romanam agnorunt Aethiopesque fidem.

Blondus son secrétaire a écrit au livre I de sa *Roma instaurata* n° 58 : « Tu æneas basilicæ dedisti tantisque insculptis historiis, unionis Græcorum, Armenorum, Æthiopum, Jacobinorum et aliarum nationum, tua opera, tuaque impensa ecclesiæ conciliatarum ».

Dans une lettre du grand maître de Rhodes, à Charles VII en 1448, il est parlé

Ils retournèrent sans doute au port de Venise, par où ils étaient venus, pour y attendre une occasion qui les ramenât sur les côtes de Syrie. Un fait historique semble corroborer cette conjecture. Le célèbre cosmographe de Venise, Fra Mauro de l'ordre des Camaldules, qui termina sa grande mappemonde en 1459, nous assure qu'il fut aidé par des moines abyssins pour rédiger toute la partie de l'Afrique orientale qui s'étend au delà du Ṣa'îd (Haute Egypte). Ils lui fournirent même des dessins pour mieux préciser les positions, et c'est grâce à leurs renseignements qu'il put mettre çà et là sur sa carte de petites croix, pour indiquer ceux de ces peuples qui étaient chrétiens. Toutefois ce n'est là qu'une conjecture, et malgré sa vraisemblance, les collaborateurs de Fra Mauro purent être d'autres moines éthiopiens que ceux venus au concile de Florence (1).

Vingt ans plus tard, en 1481, d'après les archives des Sforza de Milan, une ambassade éthiopienne arrivait auprès du Saint Siège. Une lettre adressée de Rome au duc François Sforza, datée du 16 novembre 1481, nous en donne les motifs (2).

L'empereur Baeda Mariam étant mort en 1478, son successeur Eskander envoya chercher dans son empire le plus saint et le plus vénérable des prêtres pour s'en faire couronner. Une députation vint à cet effet jusqu'à Jérusalem où se trouvait depuis plusieurs siècles un couvent éthiopien florissant. Les messagers d'Eskander s'étant mis en relation

---

du passage dans l'île, d'une ambassade du Prêtre Jean ; peut-être faut-il y voir les moines éthiopiens qui s'en retournaient de Rome. Cf. Legrand : *Voyages d'Abyssinie du P. Lobo.*

A noter également que les moines éthiopiens venus à Florence n'y furent pas envoyés par leur empereur, comme on le trouve souvent affirmé. Cf. Piolet, *op. cit.*

(1) Sur la mappemonde de Fra Mauro cf. Placido Zurla : *Di Marco Polo dissertazioni.* Venezia, 1818-1819, tom. I, p. 279. C'est avec une copie de la carte de Fra Mauro, que le portugais Pierre de Coviglian, fit le premier voyage en Ethiopie en 1487. Cf. *Europa portugueza* de Manuel de Faria y Sousa, tom. 2, p. 334.

(2) Cf. P. Ghinzoni: *Un'ambasciata del Prete Gianì a Roma nel* 1481 (*Archivio storico Lombardo*, tom. XVI, pag. 145). Girolamo d'Adda : *Indagine storiche*, etc. Milano 1875-1879. Depuis cinquante ans environ, des relations existaient entre les Sforza et l'Ethiopie. Il existe une lettre du duc François Sforza au Prêtre Jean, datée de 1459. Cf. Girolamo d'Adda, *op. cit.*, p. 115-118.

avec les religieux franciscains, gardiens du Saint Sépulcre, furent frappés de la piété de ces nouveaux moines qu'ils voyaient pour la première fois. Estimant cette rencontre comme une indication venue d'en haut, ils invitèrent sans hésiter les religieux de Saint François à aller couronner leur nouvel empereur.

Les Franciscains voyant ces bonnes dispositions chez les envoyés éthiopiens, en profitèrent pour attirer l'attention de ces derniers sur la question dogmatique. Pour mieux assurer le règlement de ce point et aider à la réalisation de leurs désirs, ils leur conseillèrent d'aller à Rome visiter le souverain Pontife. Sur cet avis, les Ethiopiens se dirigèrent vers l'Europe et vers la fin de 1481 ils arrivèrent à Rome. Sixte IV les accueillit avec bonté, tout fut réglé pour assurer et maintenir l'union, et de leur côté, les délégués éthiopiens s'engagèrent à obtenir de leur prince tout ce qu'il faudrait pour l'entretien d'un couvent à Rome (1). Il ne paraît pas qu'à la suite de ce voyage, aucun Franciscain soit jamais allé couronner l'empereur d'Ethiopie ; mais par contre, l'établissement d'un monastère abyssin à Rome dès ce temps, paraît presque certain (2).

Le savant archéologue Alfarano, qui vivait au siècle suivant et dont nous possédons de précieux documents sur les différentes églises de Rome, nous l'affirme. Suivant les notes de ce savant, Sixte IV après avoir fait restaurer la chapelle de Saint Etienne, la confia de son vivant aux moines abyssins, d'où vint depuis, dit-il, à cette église, le surnom de chapelle « dei Mori » ou « degli Abissini » (3).

Alfarano connut des témoins de cette fondation ; chargé par le Vatican de différents travaux dans diverses églises, il put consulter les sour-

---

(1) Dans la lettre adressée de Rome au duc François Sforza, nous lisons que le pape Sixte IV, reprenant les anciens projets d'Eugène IV, délibéra d'envoyer douze religieux franciscains avec un archevêque et des évêques en Abyssinie. Paul III reprit plus tard ces mêmes projets, et Jules III et Paul IV les réalisèrent en envoyant le patriarche Nunez avec douze compagnons. D'après Salt, c'est Tasfâ Ṣeion lui-même qui aurait prié Saint Ignace de s'occuper des missions d'Ethiopie et d'y envoyer des religieux de son ordre.

(2) Ghinzoni, *op. cit.*, estime que les ambassadeurs de 1481 étaient de simples escrocs.

(3) Cf. Mariano Armellini : *op. cit.*, p. 750-753.

ces ; il put surtout se renseigner auprès de la communauté de San Stefano qui était alors florissante.

Mais à ces informations d'un caractère privé, nous pouvons ajouter les renseignements officiels du Vatican. Dans un cadastre des maisons et des églises du *Rione* du *Borgo*, appartenant à la basilique vaticane, dressé en l'année 1607, nous lisons ce qui suit touchant San Stefano : « Ante annos centum, ut notant censualia prædicta, ex concessione capi- « tuli, habitant eamdem ecclesiam abissini ethiopes sive Indiani, quibus « sanctissimus Dominus noster dat alimenta et basilica nostra dat eccle- « siam et habitationem ».

Cette preuve que nous fournit le cadastre, nous paraît décisive : c'est de la fin du XV^e siècle qu'il faut dater l'établissement des Ethiopiens à Rome, sous le pontificat de Sixte IV.

La date de fondation du monastère fixée, nous en sommes réduits pour le reste de son histoire à planter de simples jalons ; la suite des événements qui se passèrent à San Stefano, du temps des moines éthiopiens, nous échappe presque totalement.

Venus dans un pays dont ils ignoraient tout, les moines de San Stefano, à peu près totalement ignorés eux-mêmes à Rome, ne se préoccupèrent jamais d'acquérir quelque notoriété, et, n'étaient quelques indications éparses çà et là, rédigées sans intention toutefois de rien faire pour l'histoire, nous en serions réduits à connaître uniquement le fait de leur passage. Nous ne possédons, en effet, aucune relation les concernant, qui leur soit contemporaine. Jamais ils ne furent l'objet d'un événement tant soit peu considérable, qui attirât spécialement l'attention populaire sur eux et l'histoire les a à peine enregistrés dans quelques notes.

Ces notes sont celles de leurs protecteurs, quelques brèves indications dans les manuscrits du Vatican ; celles de leurs obligés, de ceux qui allèrent s'instruire auprès d'eux de la langue et des mœurs de l'Ethiopie ; leurs propres notes, quelques annotations qu'ils nous ont laissées sur les marges ou les feuilles de garde des manuscrits qu'ils avaient à leur usage; enfin les épitaphes de ceux qui furent inhumés à Rome.

Cette pénurie de documents, s'explique en partie par l'état d'isolement dans lequel se trouvait la communauté de San Stefano par rapport

au milieu dans lequel elle vivait. Mais la cause capitale, provint, croyons-nous, du régime même qui caractérisa cette maison. San Stefano fut en effet, une résidence pour des moines aussi bien qu'un abri pour les pèlerins, et le caractère aventureux, comme l'humeur voyageuse de ceux à qui il était ouvert, en fit plutôt un hospice qu'un monastère. De là une vie intermittente, inégale, l'absence presque totale de ce qui peut créer une tradition et laisser une trace suivie dans l'histoire.

Depuis le temps de la fondation de Sixte IV jusqu'en 1513, nous ne savons rien de l'histoire de San Stefano. Cette année-là, le premier éthiopisant, Jean Potken, qui publia le premier ouvrage imprimé en langue éthiopienne, le psautier, nous atteste dans sa préface que tout s'y faisait très régulièrement. La vie y était active, on n'y négligeait ni la vie religieuse, ni l'étude des saintes lettres. « Ayant vu à Rome, dit-il, certains éthiopiens reconnaissables à leur teint comme à leur vêtement, qu'on appelait Indiens, je remarquai qu'ils nommaient dans leur psalmodie le nom de la Mère de Dieu, celui de plusieurs saints et ceux surtout des Apôtres. Je pus apprendre, non sans peine, qu'ils faisaient usage de la langue chaldéenne. Aussitôt je m'empressai de chercher un interprète pour pouvoir parler plus aisément avec eux ; malheureusement, dans cette ville, jadis la maîtresse des nations, je ne trouvai personne capable, même parmi les juifs. Je résolus donc de m'instruire directement auprès d'eux comme je le pourrais. Mon espoir n'a pas été déçu, et je puis m'accorder le témoignage d'avoir tant profité de leurs leçons, que Dieu aidant, il m'est possible d'éditer aujourd'hui le psautier de David en véritable langue chaldéenne et de l'offrir aux amateurs des langues étrangères » (1).

Mais avec les derniers mots de Potken, San Stefano rentre de nouveau dans l'ombre pendant plus de quarante ans et jusqu'en 1537 nous ne trouvons rien à son sujet. Durant le cours de cette année, trois moines éthiopiens du monastère de Dabra Libanos dans le Choa, arrivaient à Rome. Le hasard, la curiosité, la piété ou bien la politique les y amenaient-ils ? nous ne saurions le dire.

---

(1) Iohannes Potken : *Psalterium Davidis et cantica aliqua biblica aethiopice*. Romæ, 1513.

Depuis le début du règne de Lebna Dengel, l'Abyssinie était aux prises avec les peuples musulmans ses voisins, et Aḥmed ben Ibrahim Grann leur chef, surnommé le Gaucher, était à la veille de soumettre les terres de Lebna Dengel à son pouvoir. Peut-être nos trois moines pèlerins étaient-ils chargés de quelque message auprès d'une puissance chrétienne d'Occident, ou bien encore avaient-ils eu eux-mêmes l'initiative d'un appel de secours. Déjà en 1513, puis en 1527, deux ambassades étaient venues solliciter l'appui du roi de Portugal (1). Pressé de toutes parts, l'empereur d'Abyssinie put songer à s'adresser au Pape. La suite de l'histoire des moines venus à Rome en 1537, n'en fait rien moins, toutefois, que des politiques et des belliqueux. Accueillis avec bienveillance par Paul III, ils furent admis au monastère de San Stefano, et c'est grâce à eux qu'au XVI^e siècle, on put voir renaître à Rome la vie monastique d'Orient et l'Europe s'adonner aux études éthiopiennes.

A cette époque, en effet, à travers les débris de notes qui nous parlent de San Stefano, nous percevons comme une renaissance de ce monastère. Ainsi que nous le verrons plus bas, une règle fut alors élaborée et la vie d'étude vivement encouragée. Chacune de ces initiatives porte le nom d'un des moines venus à Rome sous Paul III, en 1537: c'est celui de Tasfâ Ṣeion. Esprit actif, intelligent, il fut lié avec tous les savants que Rome comptait à cette époque ; il paraît avoir été la cheville ouvrière de l'organisation qui s'opéra alors à San Stefano (2).

L'élan donné persista, avec des inégalités et des intermittences néanmoins, environ un siècle durant. Jusqu'à la fin du XVI^e siècle et pendant la première partie du siècle suivant, la vie monastique se continua à San Stefano relativement florissante, puis elle disparut peu à peu.

Parmi les divers motifs de cette vie instable, l'isolement dans lequel vivaient les Abyssins de Rome, — isolement déjà signalé, — eut, semble-t-il, la plus grande part. En Janvier 1635, quelques prêtres d'Ethiopie

---

(1) Cf. M. Chaîne : *Jean Bermudez patriarche d'Ethiopie,* 1540-1570 (Revue de l'Orient Chrétien, tom. XIV, p. 321).

(2) Sur Tasfâ Ṣeion, cf. I. Guidi : *La prima stampa del Nuovo Testamento in etiopico fatta in Roma nel* 1548-1549. Roma, 1886. (Archivio della R. Società Romana di Storia patria. Vol. IX).

étant venus auprès du cardinal Barberini, celui-ci ne put pas entrer en relation avec eux, personne à Rome ne pouvant comprendre leur langue ; l'on conçoit que dans des circonstances pareilles, un établissement durable était chose presque impossible (1).

Au commencement du XVIII[e] siècle, comme il ne se trouvait plus de moines pour occuper le couvent, le Saint Siège conféra l'administration de ce dernier à un chapelain. San Stefano demeura ainsi désaffecté jusqu'en 1730 ; alors il redevint monastère, comme nous le verrons plus tard.

*
* *

A quel nombre s'éleva la communauté éthiopienne de San Stefano ? A quelques unités. La famille des moines ne put en effet jamais être bien considérable ; nous en avons donné les raisons. L'amour de la vie errante, la nostalgie du pays enlevèrent à San Stefano la plupart de ceux qui y étaient venus. Nous ne possédons aucune liste régulière ni aucune statistique les concernant. Nous n'avons relevé dans les notes dont nous avons parlé plus haut, que des indications vagues et sommaires, sans suite; nous les donnons telles quelles.

Le plus haut chiffre que nous voyions atteindre à la communauté de San Stefano d'après ces notes, s'élève à seize religieux. C'était en 1599, à la mort du moine Jacob. Il y avait alors douze moines, dix de Takla Haymanot, deux de Ewostatewos et quatre diacres (2). A une époque antérieure, sous le *raiès* Jean, la communauté était réduite à sept: Jean, raiès, quatre prêtres et deux autres non prêtres (3). Nous la voyons une autre fois, sous le même supérieur, remonter à onze (4), puis redescendre à cinq, (5) puis remonter de nouveau à onze (6).

---

(1) Cf. *Correspondance de Peiresc avec plusieurs missionnaires et religieux de l'ordre des Capucins*, 1631-1637, recueillie et publiée par le P. Apollinaire de Valence. Paris, 1892, p. 112.

(2) Ethiopien vatican Ms 66, fol. 54 vo.

(3) Ethiopien vatican Ms 5, fol. 69.

(4) Ethiopien vatican Ms 66, fol. 67.

(5) Ethiopien vatican Ms 66, fol 51.

(6) Ethiopien vatican Ms 66, fol. 52 ; Ms 8, fol. 1.

C'était le « pusillus grex ». Le laisser trouver ses ressources par ses propres moyens, eût été le condamner à l'anéantissement ; aussi le Saint Siège prit-il soin de pourvoir à tous ses besoins. Nourriture, vêtement, tout fut fourni aux moines de San Stefano par les sacrés palais et le majordome même du Pape fut établi leur procureur (1).

L'administration intérieure du monastère était confiée à l'un d'entre eux. La règle qu'on y suivait, sommaire et sans grandes austérités, paraît s'être rapprochée de celle des monastères d'Abyssinie. Tout reposait sur le *raïès*. Pour être plus sûr de la régularité des moines, comme pour ne pas trop troubler les habitudes qu'ils avaient en arrivant à Rome, le Saint Siège s'en était remis à lui, pour tout mener à bien, suivant les personnes et les circonstances. Parmi ceux à qui incomba cette charge, nous relevons cinq noms : Jean, (2) le premier supérieur, semble-t-il, celui qui gouvernait le monastère du temps de Tasfâ Ṣeion; Marc, mort en 1582 ; Raphael, mort en 1599 ; Jacques, mort en 1603 et Offeria, mort en 1620 (3). Vu

(1) Dans un des cartons des Archives de la Propagande, se rapportant à S. Stefano nous avons relevé la note suivante :

Copia d'un paragrafo del libro della carica del maggiordomato composto dal Card. Cybo toccante la chiesa di S. Stefano Maggiore detta volgarmente dei Mori nel qual foglio si legge : che : « Gregorio XIII (1572-1585) ordinò che dal palazzo apostolico fosse a'medesimi Abissini (dimoranti nell' ospizio in parola) somministrato tutto il bisognevole per un decente mantenimento consistente in pane, vino, olio, aceto, sale, legno, letto e danaro per vestirsi, servitù pagata ed altro, come si e esattamente praticato fino a questi ultimi tempi nei quali benchè quando vi sono vengano i detti Abissini ricevuti nel collegio di Propaganda fide ove hanno tutto il commodo per approfittarsi ed addottrinarsi nelle materie della fede cattolica ch'è l'unico fine di mantenerli ed alimentarli, nulladimeno lo stesso mantenimento si passa ad un sacerdote detto rettore di S. Stefano che prende tutti i prefati ed altri emolumenti consimili, coll'uso dell' abitazione e giardino a solo titolo della custodia della chiesa e col peso della celebrazione della Messa ».

(2) C'est le supérieur qui est nommé dans la règle dont nous allons parler plus bas. Cf. Ethiopien vatican Ms 29, fol. 52-55 ; Ms 66, fol. 55-57. Il est encore cité dans le Ms 5, fol. 69 ; Ms 25.

(3) Des quatre successeurs de Jean, nous relevons le nom de supérieur pour Marc et Offeria, dans leur épitaphe même. Le nom et le titre des deux autres nous sont donnés par le *Necrologium Basilicæ Vaticanæ*. « A di 28 decembre 1599 fra Raffaele della città de Ambia in Ethiopia dell' ordine di S. Stefano, levato dal monastero di S. Stefano maggiore dietro la Tribuna di S. Pietro nel quale era Priore e sepolto in

le petit nombre des moines, les rapports avec leurs subordonnés furent faciles et le fardeau de la direction dut leur être léger.

Il n'en fut pas toujours de même avec les pèlerins de passage. Il arrivait parfois qu'une vie toujours errante, avait engendré chez certains d'entre eux des habitudes, qui faisaient le scandale de la communauté religieuse ainsi que des romains. On dut s'employer à prévenir tout incident fâcheux et le premier règlement écrit pour les hôtes de San Stefano, consacre plusieurs mesures à prendre vis-à-vis de ces gyrovagues.

Cette règle que nous possédons encore fut approuvée par le Saint Siège, l'an 1551. Elle ne concerne guère que l'admission à la vie religieuse et les conditions requises pour être reçu à l'hospice des pèlerins. Elle ne dit presque rien des exercices religieux dont doivent s'acquitter les moines; nous y relevons seulement l'énoncé de la récitation de l'office et de la célébration de la messe, qui constituaient les principales réunions de la communauté. La plus grande partie du règlement de 1551 se rapporte aux gyrovagues et c'est sous ce rapport, peut-on dire, une véritable ordonnance de police. Toutefois, on en vint rarement, croyons-nous, à mettre à exécution les peines édictées contre les délinquants ; les pèlerins, aidés par la crainte salutaire de cette règle, se montrèrent dociles et obéissants au raiès de San Stefano et très peu d'entre eux emportèrent de Rome le souvenir d'un châtiment (1).

*
* *

Dans l'intérieur du monastère, c'était une vie de prière ; ce fut aussi une vie de travail. Etudier, copier des manuscrits, enseigner leur langue, telles étaient les principales occupations des moines en dehors du temps réservé au chœur (2). Ils possédaient en effet une bibliothèque que le

---

d. chiesa di S. Stefano ». — Nonis Aprilis. Item obiit presbyter Iacobus rector ecclesiæ S. Stephani maioris qui reliquit nostræ Basilicæ unam domum in Tybure et quædam alia bona. Cf. Cancellieri : *De secretariis Basilicæ Vaticanæ veteris et novæ*. Romæ, 1786. *Lib. II, Diatriba de monasteriis vaticanis et lateranensibus.*

(1) Nous donnons le texte de cette règle à la fin de ce travail.

(2) Plusieurs des manuscrits de San Stefano aujourd'hui à la Bibliothèque vati-

Saint Siège lui même avait pris soin d'entretenir par des achats de manuscrits en Orient, et de nos jours encore, grâce aux notes laissées sur ces derniers par les moines de San Stefano, nous pouvons la reconstituer. Elle se trouve tout entière parmi les manuscrits du Vatican ; nous possédons le procès-verbal de son transfert, daté du 13 Mai 1638 (1). Parmi tous ces manuscrits, nous ne relevons guère cependant que des instruments de travail. A part quelques fragments de traduction de l'Ecriture ou de quelques prières, ce qui constitue une œuvre originale de composition mérite à peine d'être signalé : c'est la règle du monastère de San Stefano dont nous avons déjà parlé et quelques pièces de prétendue poésie.

Malgré cette pauvreté littéraire, San Stefano a bien mérité cependant des études orientales, et un souvenir de reconnaissance doit demeurer attaché à son nom. C'est lui qui aida à la publication du psautier (2) ; c'est à lui que nous devons la première impression du Nouveau Testament

---

cane, portent l'attestation écrite qu'ils furent faits par les moines éthiopiens du couvent de Rome. Tels sont : Ms 5, fol. 69vo ; Ms 25, fol. 1 ; Ms 8, fol. 1. Ils portent souvent avec cette attestation, des malédictions à l'adresse de ceux qui voudraient les dérober. Une formule fréquente de malédiction est la suivante : « Que celui qui volera ou dérobera ce livre soit anathème par la bouche de Pierre et de Paul, dans les siècles des siècles. Amen ».

(1) Dans le manuscrit vatican latin 8231, p. 834 nous lisons une note intitulée comme il suit : « Nota delli libri scelti comprati in Oriente da Monsignore R^mo^ Vvo di Sidonia quando andò per nuntio in quelle parti, spedito da N. Signore, quali libri sono in mano del priore della casa delli Abissini di Roma ». Le récit de ce voyage de l'évêque de Sidon se trouve dans le Ms Barberini 5184, p. 143 : « Dalla relatione di quando ha trattado il Vescovo di Sidonia in Oriente colla Santità di N. Signore Sisto V alli 19 d'Aprile 1587 ». Le nombre des manuscrits arabes est de 62 ; celui des chaldéens 18.

Le procès-verbal du transfert de la bibliothèque de San Stefano au Vatican se trouve dans le vatican latin 7763, p. 99. Les livres éthiopiens manuscrits, y est-il dit, en parchemin pour la plupart, sont au nomdre de 39. Ils forment donc encore la plus grande partie du fonds éthiopien vatican, qui compte actuellement 71 manuscrits.

(2) Iohannes Potken : *op. cit.* A la fin du volume, dans une note en éthiopien, où Jean Potken se dit l'auteur de l'ouvrage, nous trouvons le nom de son collaborateur de S. Stefano. « Et avec lui (Potken), dit la note, je signe moi aussi, Thomas, fils de Samuel l'ermite, pèlerin de Jérusalem. Le 4 du mois de hamlê, l'an de Jésus-Christ Notre Seigneur fils de Dieu et de la Vierge Marie 1513. Amen ».

par Tasfâ Ṣeion (1) ; c'est à la condescendance, à la bienveillance qu'il montra surtout vis-à-vis de tous ceux qui voulurent étudier la langue et les choses d'Ethiopie, que l'Europe put, en ce temps, s'initier aux choses de cette partie de l'Orient, inconnue jusqu'alors. Durant tout le temps que les moines éthiopiens vécurent à San Stefano, ils acceptèrent constamment d'être les maîtres de ceux qui voulurent aller s'instruire auprès d'eux. Des éthiopisants du XVI^e et XVII^e siècle, presque tous vinrent s'asseoir à leur école.

Dès le début déjà, nous l'avons vu avec Jean Potken en 1513, San Stefano accorda sa collaboration pour la publication du premier psautier. Ce sont ses moines qui apprirent la langue à Potken, ce sont eux encore qui l'aidèrent dans l'impression. En 1550, Paolo Giovio publiant l'*Historia sui temporis*, indique Tasfâ Ṣeion comme la source à laquelle il a puisé et il ajoute qu'au moment où il écrit, ce même moine enseigne la langue abyssine à plusieurs curieux de ses concitoyens : « quosdam e nostris curiosos linguam docet » (2). En 1552, en effet, paraît à Rome une grammaire de la langue éthiopienne, la première qui eût été jamais publiée en Occident. C'est celle de Mariano Vittorio Reatino, un disciple de Tasfâ Ṣeion. « Discere cœpimus, dit-il dans sa préface, Petro Æthiope, (c'était le nom occidental donné à Tasfâ Ṣeion), viro quidem benigno ac perhumano suæ linguæ peritissimo non solum adhortante verum et maxima cum benevolentia perdocente » (3).

(1) Cf. I. Guidi : *La prima stampa*, etc. L'impression du Nouveau Testament en langue éthiopienne fut une nouveauté pour le monde savant ; aussi Paul III prit-il soin d'en faire hommage aux princes chrétiens et aux principaux de la cour pontificale. Les exemplaires distribués de la sorte, portaient, avec les titres, les armes de ceux à qui ils étaient offerts. C'est ainsi que nous avons relevé les noms de Ranuccio Farnese, du cardinal Giocchi, de Henri II roi de France, de Charles V.

(2) Pauli Jovii Novocomensis opera. Basileæ, 1578. Lib. XVIII, p. 384.

(3) Marianus Victorius Reatinus S. P. D. : *Chaldeæ seu æthiopicæ linguæ institutiones numquam antea a latinis visæ*, opus utile ac eruditum, etc. Romæ, anno a natali Christi MDLII. — Il n'y a pas de pagination ; l'ouvrage est dédié au cardinal Marcel Cervin, plus tard pape sous le nom de Marcel II. Mariano Vittorio juge sévèrement la tentative de son prédécesseur Potken, et Ludolf, à son tour, critique avec l'aménité qui le caractérise, le travail du premier grammairien. Cet ouvrage est excessivement rare, il n'en existe qu'une copie à Rome à la bibliothèque Angelica. Paris n'a égale-

Dans le siècle suivant, parmi ceux qui fréquentent San Stefano nous relevons le nom du P. Jacob Wemmers, de l'ordre des Carmes, qui composa le premier vocabulaire éthiopien en 1638. Les moines de San Stefano eux-mêmes, dans une pièce de vers placée en tête de son ouvrage, nous apprennent qu'il était leur familier (1). Le Jésuite Athanase Kircher qui revit le manuscrit du P. Wemmers, fut lui aussi un disciple de San Stefano et son nom y demeura longtemps célèbre à cause de sa prononciation (2). Job Ludolf vint également à Rome vers 1649 pour y entendre les leçons des moines éthiopiens (3) et c'est parmi eux qu'il trouva le célèbre Grégoire qui lui rendit tant de services pour ses travaux d'histoire et de grammaire (4). Il faut ajouter aussi Bernardino Sander, l'auteur de *Monarchia visibilis*.

---

ment qu'une copie manuscrite, datée de 1629 : c'est le n° 152 du catalogue de Zotenberg. (Cf. Catalogue des Mss éthiopiens. Paris.) Réimprimée en 1630, la grammaire de M. Vittorio est dédiée à Urbain VIII, mais le chapitre sur la musique et l'appendice contenant la liste des rois sont remplacés par le commencement de l'évangile de S. Jean.

(1) *Lexicon æthiopicum* ad eminentiss. principem S. R. E. Card. Antonium Barberinum. Authore R. P. M. Iacobo Wemmers Antverpiano, ordinis Carmelitarum Regul. observ. Romæ, 1638. La pièce est intitulée : « Sacerdotum æthiopum domus S. Stephani carmina ad Adm. R. P. M. Jacobum Wemmers Carmelitam primum lexici æthiopici authorem ». Les signataires sont : Aba Asfa Mariam, Aba Chabta Mariam, Aba Machzanta Mariam et Tansa Christos. Ce sont ceux que connut Ludolf à Rome.

(2) C'est Ludolf qui nous l'apprend. Quand il vint à San Stefano pour s'instruire sur les choses d'Ethiopie, nous dit-il, un jour qu'il lisait le géez à haute voix, les moines l'ayant entendu, partirent d'un éclat de rire en s'écriant : il lit comme le Père Athanase ! Cf. *Jobi Ludolfi ad suam historiam æthiopicam commentarius.* Francofurti ad Moenum, 1691, p. 30.

(3) *Jobi Ludolfi commentarius,* loc. cit.

(4) Le moine Gregorio arriva à Rome dans le courant de 1648. C'était un ancien élève des Jésuites et avait été huit ans comme professeur dans leur séminaire. Le préfet des missions d'Ethiopie, le Père Pietro Pagano O. M., l'ayant rencontré à Souakim, alors qu'il se rendait à Jérusalem avec une caravane de pèlerins, le retint auprès de lui. Après l'avoir gardé un an, il lui persuada d'aller à Rome pour instruire le Saint Siège de la situation de la mission et travailler à son succès. Dans la lettre que le P. Pietro Pagano écrivit à ce sujet, datée du 13 février 1648, il indique entre autres services qu'on pourrait tirer de Gregorio, celui de lui faire composer une grammaire et un dictionnaire de la langue amhara. La Propagande ne le fit point ; Ludolf sut en profiter.

Avec les éthiopisants, les amis des lettres ne manquèrent pas d'honorer les moines de San Stefano de leur sympathie et à côté des noms du cardinal Marcel Cervin et de Paul Gualtieri (1) qui furent leurs grands protecteurs, nous trouvons celui de Peiresc (2) et de Pierre della Valle.

* * *

Ce fut une belle époque pour les études éthiopiennes : riche en résultat, elle eût été néanmoins encore plus féconde, si une mort prématurée n'eût point fait disparaître à l'improviste celui qui l'avait inaugurée. Tasfâ Ṣeion mourut en effet, au lendemain de l'impression du Nouveau Testament, en 1550, à peine âgé de 40 ans. Demeuré 12 ans à Rome, ayant su organiser toute chose, il n'eut pas le temps de pouvoir former un successeur, qui continuerait son œuvre, et jamais personne d'entre les moines ne reprit ses projets. (3).

A l'encontre de Tasfâ Ṣeion, le rôle des moines de San Stefano fut moins en effet celui de provocateurs que celui de sollicités. Ils n'essayèrent jamais, comme l'avait rêvé Tasfâ Ṣeion, de faire œuvre originale. S'ils

(1) Tasfâ Ṣeion dans la préface du Nouveau Testament, appelle Gualtieri son protecteur ; à la fin de la règle du monastère de San Stefano dont nous avons parlé plus haut, il est dit qu'un exemplaire en est donné à Gualtieri parce qu'il est l'ami des pèlerins : il était leur procureur.

(2) Nous possédons deux pièces éthiopiennes des moines de S. Stefano, sur la mort de Peiresc. L'une d'elles est imprimée dans le recueil de pièces qui fut fait par le soin de l'académie des Humoristes, intitulé : *Monumentum romanum Nicolao Claudio Fabricio Peirescio, Senatori Aquensi, doctrinæ virtutisque causa factum*. Romæ, 1638, p. 95. La seconde pièce inédite, composée d'environ une centaine de vers, se trouve dans le ms latin Barberini 1996, fol. 101. Toutes deux sont d'Asfa Mariam, un des auteurs de l'adresse au P. Wemmers.

Peiresc fut au XVII[e] siècle, bien avant les travaux de Ludolf, le grand promoteur des études orientales. Grâce à ses encouragement, à sa munificence, l'Europe s'enrichit alors de nombreux manuscrits orientaux ; c'est à lui que nous devons la découverte du texte d'Enoch en éthiopien. Cf. *Correspondance de Peiresc avec plusieurs missionnaires et religieux de l'ordre des Capucins*, 1631-1637, recueillie et publiée par le P. Apollinaire de Valence. Paris, 1892.

(3) Cf. dans le ms 16 du Vatican, fol. 55 vo un passage où Tasfâ Ṣeion lui-même a rédigé quelques lignes concernant sa biographie.

n'eurent pas de hautes ambitions, ils rendirent néamoins de grands services. Leur rôle fut modeste, il n'en fut pas moins important. Ils ne nous ont pas laissé de grands ouvrages originaux ; cependant, sur toutes les premières compositions traitant des choses d'Ethiopie, à côté du nom de ceux qui les ont signées, nous pouvons ajouter le leur.

De ce monastère, il ne reste plus aujourd'hui que la bâtisse. Une communauté éthiopienne n'y a plus reparu depuis les dernières années du XVII^e siècle; ce ne sont que des pèlerins isolés qu'il a revus depuis, par intervalle. Les concessions faites toutefois jadis par les pontifes à cette nation n'ont pas été abrogées. Malgré les fortunes diverses faites par les temps et les circonstances au couvent de San Stefano, celui-ci est toujours resté ouvert aux éthiopiens, et aujourd'hui encore il demeure leur pied-à-terre lorsqu'ils se trouvent à Rome. Ils ont continué à venir jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Nous avons relevé les noms de plusieurs d'entre eux dans le registre des messes de l'église, et la plus récente date parmi les inscriptions funéraires qui sont dans sa chapelle, appartient à l'épitaphe d'un moine éthiopien. C'est celle de Georges Galabadda qui y fut inhumé le 5 août 1845 (1). Le séjour du dernier pèlerin remonte à peine à quelques années : c'est le « dabtarâ » Kefla Ghiorghis qui fut le dernier hôte de San Stefano. Il y pratiqua comme jadis Tasfâ Ṣeion, une généreuse et grande bienveillance vis-à-vis de tous ceux qui voulurent s'instruire auprès de lui, des langues ou des choses de son pays.

Avec le souvenir de cet enseignement, tout ce qui nous reste du passage des moines éthiopiens à San Stefano, se résume dans l'édition du

---

(1) Ces registres des messes, qui font partie des archives de San Stefano, nous ont été gracieusement communiqués par un religieux Trinitaire de ce couvent, le R. P. François de Jésus. Outre le nom de Galabadda, qui pendant longtemps signa Georges l'Abyssin, nous y avons relevé les noms de plusieurs autres éthiopiens et celui d'une foule d'orientaux de divers rites. Les signatures sont en italien ou en latin, une seule est en éthiopien, elle relate la célébration d'un certain Kiros, le 26 décembre 1841. **አነ ፡ ወልደ ፡ ኪሮስ ፡ ቀደስኩ ።**

Nouveau Testament et dans quelques lignes de composition. Nous donnerons en terminant, quelques extraits de celles-ci. Nous y ajouterons la liste des inscriptions funéraires éthiopiennes renfermées dans son église. Le souvenir que toutes ces choses rappellent, sinon la valeur qu'elles représentent, rendent pour tous ces documents précieux.

Règle du monastère éthiopien de San Stefano dei Mori.

Nous avons trouvé deux copies de cette règle parmi les manuscrits éthiopiens du Vatican provenant de San Stefano. Elles sont toutes deux placées à la fin d'un missel (1). Comme nous le voyons par une note insérée dans ce document, un exemplaire de cette règle fut déposé à la bibliothèque du Vatican ; mais nous n'avons pas pu le retrouver. Une relation des archives de la Propagande, nous confirme ce dépôt ; elle nous rapporte la suscription du bibliothécaire qui le reçut. « Ego Faustus custos bibliothecæ apostolicæ recepi hunc librum a Reverendo Priore et fratribus Indianis Romæ commorantibus in Sancto Stephano quem dono dederunt et bibliothecæ apostolicæ dedicaverunt die XXVIII mensis Ianuarii, anno MDLII. » Cette même relation nous affirme également l'approbation de cette règle ; elle la reproduit comme il suit :

« Approbamus et decernimus ut supra sub pænis, ut supra P.V.—J.B. Galetti magister domus suæ sanctitatis, gubernator illorum. »

Cette règle demeura en vigueur jusqu'au pontificat d'Innocent XI. A cette époque, Mgr. Mattei, majordome du Sacré Palais, fit un nouveau règlement pour la maison de San Stefano. C'est Assemani nommé plus tard, en 1730, administrateur du couvent abandonné par les Ethiopiens,

(1) Ms 29, fol. 52-55 ; ms 66, fol. 55-58.

qui nous l'apprend. Cette seconde règle était affichée dans l'église au temps où il prit possession de sa charge.

*
* *

በፈቃዱ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ስሉሥ ፡ ንሕነ ፡ ኵልነ ፡ ነጋድያን ፡ እለ ፡ ብሕረ ፡ ሮሜ ፡ ሀለውነ ፡ በዐፀዶሙ ፡ ለአበዊነ ፡ ቅዱሳን ፡ ሐዋርያት ፡ ጴጥሮስ ፡ ወጳውሎስ ፡ ተጋባእነ ፡ ሕቡረ ፡ በስሙ ፡ ለክርስቶስ ፡ አምላክነ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያኑ ፡ ለቅዱስ ፡ እስጢፋኖስ ፡ ቀዳሚ ፡ ሰማዕት ፡ ደብረ ፡ አበዊነ ፡ ወአኀዊነ ፡ ነጋድያን ፡ ወበሥምረተ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ክርስቶስ ፡ ምስሌነ ፡ ዘይቤ ፡ ለእመ ፡ ተጋብኡ ፡ ክልኤቱ ፡ አው ፡ ሠለስቱ ፡ በስምየ ፡ ህየ ፡ ሀሎኩ ፡ ማዕከሎሙ ፡ ተጋቢአነ ኬ ፡ ኵልነ ፡ ከመዝ ፡ ዐቢይ ፡ ወንኡስ ፡ ቀሲስ ፡ ወዲያቆን ፡ ወሕዝባዊ ፡ ምስለ ፡ ራይስነ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ ወምስለ ፡ አባ ፡ መንፈስነ ፡ ወመምህነ ፡ አባ ፡ ተስፋ ፡ ጽዮን ፡ ወልደ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ሠራዕነ ፡ ወሐገግነ ፡ ለነ ፡ እለ ፡ ሀለውነ ፡ ይእዜ ፡ ወበእንተ ፡ እለ ፡ ይመጽኡ ፡ እም ፡ ድኅሬነ ፡ ዝየ ፡ ውስተ ፡ ዝመከን ፡ ነጋድያን ፡ ኢየሩሳሌም ፡ ኢትዮጵያውያን ፡ እለ ፡ ኬድዋ ፡ ለሐመደ ፡ ቡሩክ ፡ እንዘ ፡ ብዙኀ ፡ ይትመነደቡ ፡ በረሐብ ፡ ወበጽምዕ ፡ በዋዕየ ፡ ፀሓይ ፡ ወበአሕርሮቱ ፡ ወእዘ ፡ ፈድፋደ ፡ ይጼዕርዎሙ ፡ እስማዔላውያን ፡ ደቂቀ ፡ አጋር ፡ በእንተ ፡ ፍቁሩ ፡ ለክርስቶስ ፡ ወበእንተ ፡ ፍቅሬ ፡ ሀገሩ ፡ ቅድስት ፡ ኢየሩሳሌም ፡ መካን ፡ ኀበ ፡ ዘሐመ ፡ መስቀለ ፡ ወተቀብረ ፡ ወሞተ ፡ ወተንሥአ ፡ እምነ ፡ ምውታን ፡ ለዘ ፡ ከመ ፡ እሉኬ ፡ ነጋድያን ፡ ሶበ ፡ በእንተ ፡ ንግደተ ፡ መጽኡ ፡ ዝየ ፡ እም ፡ ኢየሩሳሌም ፡ ውስተ ፡ ዝንቱ ፡ ደብር ፡ አዘዝነ ፡ ወበአምሳል ፡ ሕግ ፡ ሠራዕነ ፡ ለይትወከፍዎሙ ፡ በፍቅረ ፡ ክርስቶስ ፡ ሐጺቦሙ ፡ እገሪሆሙ ፡ በከመ ፡ ሠርዑ ፡ ለነ ፡ ቀደምት ፡ አበዊነ ፡ ነጋድያን ፡ ወእምድኅረዝ ፡ እስከ ፡ ሠለስቱ ፡ ዕለትእንዘ ፡ ኢያነጥእምሙ ፡ እም ፡ ሲሳይ ፡ ወመኅደር ፡ ለይርአዩ ፡ ግዕዘሙ ፡ ወምግባሮሙ ፡ ወይሕሥሡ ፡ ጥንቁቀ ፡ ሥርዐቶሙ ፡ ለእመ ፡ እሙንቱ ፡ ቀሳውስት ፡ አውዲያቆናት ፡ አው ፡ አበው ፡ ወለእመሰ ፡ ልብዋን ፡ እሙንቱ ፡ ወበቋዕያን ፡ ለቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወለደብር ፡ ወፈተው ፡ ይንበሩ ፡ ዝየ ፡ ኅቡረ ፡ ለይንበሩ ፡ በትእዛዘ ፡ ራይስ ፡ እንዘ ፡ በኵሎ ፡ ይትኤዘዙ ፡ ሎቱ ፡ በውስተ ፡ ደብር ፡ ወበር ፡ ወበአፍአኒ ፡ ወበጊዜ ፡ ጸሎት ፡ ወቍርባን ፡ ወለእመ ፡ ኢፈቀዱ ፡ ይንበሩ ፡ ወአበዩ ፡ ተአዝዞ ፡ ለራይስ ፡ ለይጻኡ ፡ እም ፡ ደብር ፡ ወይትፈነዉ ፡ በሰላም ።

ወዓዲ ፡ ለእመ ፡ ኮኑ ፡ ሰካርያን ፡ እመኒ ፡ ዘባጥያን ፡ አው ፡ መዓትማን ፡ አው ፡ ሐሣሥያን ፡ ነገረ ፡ ጋዕዝ ፡ ለይፃኡ ፡ ወይሰድዱ ፡ ፍጡነ ፡ እም ፡ ደብር ፡ ወኢያግብ

አሙ ፡ ምንተኒ ፡ ደግመ ፡ ውስተ ፡ ደብር ፡ ወኢውስተ ፡ ማሕበሮሙ ፡ ለነጋድ
ያን ።

ዓዲ ፡ ካዕበ ፡ አዘዝነ ፡ ወሠራዕነ ፡ በእንተ ፡ ጼዋውያን ፡ ወዝርዋን ፡ ሰብአ ፡ ሀገ
ሪትነ ፡ ኢትዮጵያ ፡ እለ ፡ አምጽኡ ፡ ወበጽሑ ፡ ዝየ ፡ በንግደት ፡ ከይዶሙ ፡ ምድረ ፡
በድው ፡ ከመ ፡ ከልአነ ፡ እንተ፡አነ ፡ ነጋድያን ፡ አላ ፡ ደእሙ ፡ ተፄዊዎሙ ፡ እም ፡
እስላም ፡ ወአረማውያን ፡ ወእምዝ ፡ አምሰጡ ፡ ወድኅኑ ፡ እምነ ፡ እዳዎሙ ፡ ወመ
ጽኡ ፡ ዝየ ፡ ኀበ ፡ ዝንቱ ፡ መካነ ፡ ቅዱሳን ፡ ነጋድያን ፡ ሎሙኒ ፡ አዘዝነ ፡ ወበእንተ፡
ሆሙ ፡ ሠራዕነ ፡ ከመ ፡ ይትወከፍዎሙ ፡ በፍቅር ፡ በውስተ ፡ ደብር ፡ ወየኅብዎሙ ፡
ሲሳዮሙ ፡ ወመስቴሆሙ ፡ ወይሕድርዎሙ ፡ እስከ ፡ ሰለስቱ ፡ ዕለት ፡ ወእምድኅረ ፡
ሰለሰቱ ፡ መዋዕል ፡ ለይፃኡ ፡ እም ፡ ደብር ፡ ወያስተፋንዎሙ ፡ በሰላም ፡ ወእመበ ፡
እም ፡ እሉ ፡ እለ ፡ ተፄወዉ ፡ ኄር ፡ ብእሲ ፡ ትሑት ፡ ወየዋህ ፡ ወዘያፈቅር ፡ ነፍሶ ፡
ወፈተወ ፡ ወነቢረ ፡ ውስተ ፡ ደብር ፡ ሕቡረ ፡ ምስለ ፡ ነጋድያን ፡ ከመ ፡ ይትቀነይ ፡
ምስሌሆሙ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ወከመ ፡ ይጸድቅ ፡ ነፍሶ ፡ እምዝ ፡ ዓለም ፡ ሐላፊ ፡
ለይትወከፍዎ ፡ ወይንበር ፡ ውእቱኒ ፡ በትእዛዙ ፡ ለራይስ ፡ ወይኩን ፡ ትሑተ ፡ ለኵ
ሎሙ ፡ ነጋድያን ፡ እስመ ፡ ይቤ ፡ እግዚእነ ፡ ኵሉ ፡ ዘያቴሕት ፡ ርእሶ ፡ ይከብር ፡ ወ
ዘአልዐለ ፡ ርእሶ ፡ የሐሥር ፡ ወእምድኅረ ፡ ተወከፍዎ ፡ ነጋድያን ፡ ውስተ ፡ ደብር ፡
ለእመ ፡ ተአበየ ፡ ወለብሰ ፡ ተዝህርተ ፡ ለይሰደድ ፡ ሶቤሃ ፡ እም ፡ ደብር ፡ ወኢይግባ
እ ፡ ደግመ ፡ ህየ ።

ዓዲ ፡ አዘዝነ ፡ ወሠራዕነ ፡ በእንተ ፡ እሉ ፡ ዐላውያን ፡ እለ ፡ አበዩ ፡ ነቢረ ፡ በት
እዛዘ ፡ ራይስ ፡ በፍቅር ፡ ምስለ ፡ ነጋድያን ፡ ዘከመ ፡ በላዕሉ ፡ ሠራዕነ ፡ ወአዘዝነ ፡
ዘከመ ፡ እለ ፡ ይሰደዱ ፡ እም ፡ ደብር ፡ እምነ ፡ ነጋድያን ፡ ወእመሂ ፡ ነጋዲ ፡ ወእመ
ኒ ፡ ፄዋ ፡ ዘኢኮነ ፡ ነጋዲ ፡ ዘገብረ ፡ ሐከከ ፡ ማዕከለ ፡ ነጋድያን ፡ ወአበየ ፡ ተአዝዞ ፡
ለራይስ ፡ ወበእንተዝ ፡ እከዩ ፡ ወበዐመፃሁ ፡ ተሰደ ፡ እም ፡ ደብር ፡ ወኮነ ፡ ወጽአ ፡
እመክፈልቶሙ ፡ ለነጋድያን ፡ ለዘከመዝ ፡ እንከ ፡ አዘዝነ ፡ ከመ ፡ ይሰደድ ፡
ዓዲኒ ፡ እምነ ፡ ሀገር ። ወለእመ ፡ ዝንቱኒ ፡ ዐላዊ ፡ ወአበየ ፡ ወጺአ ፡ እም ፡ ሀገ
ር ፡ ለይትሞቃሕ ፡ ውስተ ፡ ሐብስ ፡ ወሶበ ፡ ወጽአ ፡ እምሐብስ ፡ ፍጡነ ፡ ይጻእ ፡
እም ፡ ሀገር ። ወለእመ ፡ ዓዲ ፡ አበየ ፡ ወጺአ ፡ ደግመ ፡ ለይትሞቃሕ ፡ ውስተ ፡ ሞ
ቅሕ ፡ ወይንበር ፡ ህየ ፡ እስከ ፡ ከመ ፡ ሠምረ ፡ ለወጺእ ፡ እም ፡ ሀገር ።

ወዘሰ ፡ ሠራዕነ ፡ በሥምረተ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ተጋቢአነ ፡ በስሙ ፡ ለዘቤዘወነ ፡
ክርስቶስ ፡ ከመ ፡ ይርሐቅ ፡ ማዕከሌነ ፡ ጽልእ ፡ ወሐከክ ፡ ወከመ ፡ ኢይኩን ፡ ዕቅፍ
ተ ፡ ውስተ ፡ ሀገር ፡ ወውስተ ፡ ሕዝብ ፡ እስመ ፡ ጳሑፍ ፡ ዘይብል ፡ ይብራህ ፡ ብር
ሃንክሙ ፡ በቅድመ ፡ ሰብእ ፡ ከመ ፡ ይርአዩ ፡ ሠናየ ፡ ምግባሪክሙ ፡ ወያእኵትዎ ፡
ለአቡክሙ ፡ ዘበሰማያት ፡ ወይእዜኒ ፡ አበዊነ ፡ ወአኀዊነ ፡ ነጋድያን ፡ እለ ፡ እምድኅ

ሬነ ፡ ዕቀቡ ፡ ዘንተ ፡ ዘሡራዕነ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ክርስቶስ ፡ ማዕከሌነ ፡ ወኵሉስ ፡ ዘኢ ዐቀበ ፡ ዘንተ ፡ ትእዛዘ ፡ ዘጽሑፍ ፡ ውስተ ፡ ዛቲ ፡ መጽሐፍ ፡ ውጉዘ ፡ ለይኩን ፡ በ ስልጣኖሙ ፡ ለጴጥሮስ ፡ ወጳውሎስ ።

ወዓዲ ፡ ራይስኒ ፡ ለእመ ፡ ኢደለወ ፡ ለመኑሂ ፡ ወኢዐቀበ ፡ ዘንተ ፡ ኵሎ ፡ ዘሡ ራዕነ ፡ ውእቱኒ ፡ ውጉዘ ፡ ለይኩን ፡ በአፉሁ ፡ ለክርስቶስ ፡ ውነበ ፡ መራሕዊሁ ፡ ሥልጣን ፡ ለአቡነ ፡ ጴጥሮስ ፡ ወይቤሎ ፡ ለከ ፡ እሁብከ ፡ መራሁተ ፡ ዘመንግሥተ ፡ ሰማያት ፡ ወዘአንተ ፡ አሰርከ ፡ በዲበ ፡ ምድር ፡ ይኩን ፡ እሱረ ፡ በሰማያት ፡ ወዘአን ተ ፡ ፈታሕከ ፡ [በዲበ ፡ ምድር ፡ ይኩን ፡] ርቱሐ ፡ በሰማያት ።

ወዓዲ ፡ ከማሁ ፡ ገዘትናሁ ፡ ወአውገዝናሁ ፡ ለዘሰረቀ ፡ አው ፡ ሐብአ ፡ አው ፡ ደምሰሰ ፡ አው ፡ አውዐየ ፡ ዘ ነ ፡ መጽሐፈ ፡ ከመ ፡ ይኩን ፡ ውጉዘ ፡ ወእሱረ ፡ ከመ ፡ አርዮስ ፡ ወሰበልዮስ ።

ወበአምሳለ ፡ ዛቲ ፡ መጽሐፍ ፡ ወበአርያሃ ፡ ጸሐፍነ ፡ ፳መጻሕፍተ ፡ አሐተ ፡ አን በርነ ፡ ውስተ ፡ መዛግብተ ፡ ቤተ ፡ መጻሕፍቲሁ ፡ ለአቡነ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ ምስለ ፡ ፬ወንጌላውያን ፡ ዘማኅተም ፡ ጽሕፍት ፡ በጽንፈ ፡ ወንጌላት ፡ ወክልኤትኒ ፡ መ[ጽ]በው ነ ፡ ውስተ ፡ እደ ፡ ህዱጉ ፡ ለሊቅ ፡ ጳጳሳት ፡ ወሳልስተሂ ፡ ውኅብነ ፡ ለመገቤ ፡ ቤቱ ፡ ለሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ ወራብዕተኒ ፡ ወኅብነ ፡ ለመገቢነ ፡ እግዚእነ ፡ ጽጥሮስ ፡ ጳውሎስ ፡ ጎልቴርዮስ ፡ መፍቀሬ ፡ ነጋድያን ፡ ብእሲ ፡ ኄር ፡ ፈራሄ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወፈድፋ ደ ፡ ዘይፈትወነ ፡ ብልቡ ፡ ወለሐገርነ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ኅልዮ ፡ በቀኑዒታ ፡ በውስተ ፡ ኵሉ ፡ ወዛቲኒ ፡ ፳እንበርነ ፡ ዝየ ፡ ውስተ ፡ ደብር ፡ ጽሕፍት ፡ በውስተ ፡ በወንጌል ፡ ከመ ፡ የንብብዋ ፡ ኵሎሙ ፡ ነጋድያን ፡ እለ ፡ ይመጽኡ ፡ እምድኅሬነ ፡ ወይዕቀቡ ፡ ዘጽሑፍ ፡ ውስቴታ ፡ ወከመ ፡ ኢይደቁ ፡ ውስተ ፡ ሰደፍ ፡ መንፈሳዊ ፡ ገዘውእቱ ፡ ግዘት ፡ ዘአውገዝነ ፡ ንሕነ ።

[illegible]ቀሳውስት ፡ ኵሉ ፡ ኢትዮጵያዊ ፡ እለ ፡ ሀሎ ፡ ብሔረ ፡ ሮሜ ፡ ወዘሂ ፡ ሀለዉ ፡ ይመጽኡ ፡ ወስተገዘ ፡ መ[illegible]ነ ፡ ቅዱሳን ፡ ከመ ፡ ይግበሩ ፡ ወይዕቀቡ ፡ ኵሎ ፡ ዘሡራዕ ነ ፡ ባቲ ፡ ሐቢረነ ፡ በሥምረቱ ፡ ለልዑል ፡ ከመ ፡ ይኩን ፡ ማዕከሌነ ፡ ፍቅር ፡ ወሰላ ም ፡ ወፍሥሓ ፡ ወከመ ፡ በንጹሕ ፡ ልብ ፡ በአሚን ፡ ወበተስፋ ፡ ንሴብሖ ፡ ለክርስቶ ስ ፡ አምላክነ ፡ ወከመ ፡ ይስህለነ ፡ ወይክፍለነ ፡ መንግሥቶ ፡ ወርስቶ ፡ ወያኑሕ ፡ መ ዋዕሌሁ ፡ በሰላም ፡ ለአቡነ ፡ ቅዱስ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ አቡነ ፡ ዩልዮስ ፡ ሣልሣይ ፡ ወየሀቦሙ ፡ ፍቅረ ፡ ለነገሥት ፡ ክርስቲያን ፡ ወያግርር ፡ ፀሮ ፡ ለንጉሥነ ፡ ኢትዮጵያ ፡ መፍቃሬ ፡ እግዚአብሔር ፡ ንጉሥነ ፡ ገላውድዮስ ፡ ታሕተ ፡ እገሪሁ ፡ ወይደይ ፡ ው ስተ ፡ ልበ ፡ ኵሎሙ ፡ ነገሥት ፡ ክርስቲያን ፡ ፈሪሀተ ፡ ስሙ ፡ ቅዱስ ፡ ወዐቂበ ፡ ትእ ዛዛቲሁ ፡ አሜን ፡ ለይኩን ።

ተጽሕፈት ፡ ዛቲ ፡ መጽሐፍ ፡ በሀገረ ፡ ሮምያ ፡ ቅድስት ፡ በሥምረተ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ በዐፀዱሙ ፡ ለቅዱሳን ፡ አበዊነ ፡ ሐዋርያት ፡ ጴጥሮስ ፡ ወጳውሎስ ፡ ወቤተ ፡ ክርስቲያኑ ፡ ለቅዱስ ፡ እስጢፋኖስ ፡ መኀደረ ፡ ነጋድያን ፡ ኢትዮጵያውያን ፡ አመ ፡ ሠሉስ ፡ ለመስከረም ፡ በሐሳብ ፡ አፍረንጊ ፡ ፲፭፻፵፰ ዓመተ ፡ እምአሚ ፡ ተወልደ ፡ እግዚእነ ፡ ወመድኀኒነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ እማርያም ፡ እምቅድስት ፡ ድንግል ፡ በድግማይ ፡ ዓመተጸጸስናሁ ፡ ለአቡነ ፡ ቅዱስ ፡ ወቡሩክ ፡ አቡነ ፡ ዩሎዮስ ፡ ሣል ሣይ ።

« Par la volonté du Dieu en trois personnes, nous tous les pèlerins de la ville de Rome, qui sommes dans la terre de nos pères vénérables les apôtres Pierre et Paul, réunis au nom du Christ notre Dieu dans l'église de St Etienne premier martyr, le monastère de nos pères et de nos frères pèlerins ; suivant la volonté de l'Esprit Saint, tandis que le Christ est avec nous, lui qui a dit: » Si deux ou trois se réunissent en mon nom, là je serai au milieu d'eux »; (1) tous donc réunis grands et petits, prêtres et diacres, les sujets avec notre supérieur l'abba Jean et avec notre âme et notre maître l'abba Tasfâ Ṣeion fils de notre Père Takla Haymanot, nous établissons et réglons pour nous tous qui sommes ici maintenant, pour ceux qui viendront après nous dans cette maison, pèlerins éthiopiens de Jérusalem, qui fouleront ce sol, tandis qu'ils ont souffert vivement de la faim et de la soif, des ardeurs du soleil et de sa chaleur, tandis qu'ils ont subi la persécution des Ismaélites, les fils d'Agar, pour l'amour du Christ et l'amour de sa terre, la sainte Jérusalem, le lieu où il souffrit, fut crucifié, fut enseveli, mourut et ressuscita des morts. Pour les pèlerins, donc, lorsqu'ils viennent ici en pèlerinage de Jérusalem à ce monastère, nous commandons et à l'instar d'une loi nous établissons, qu'on les reçoive pour l'amour du Christ, leur lavant les pieds comme nous l'ont imposé nos premiers pères pèlerins, puis pendant trois jours qu'on ne leur refuse ni la nourriture ni le logement. Qu'on examine leurs mœurs et leurs actes, qu'on s'enquière attentivement de leur condition, s'ils sont prêtres ou diacres ou moines, s'ils sont intelligents et aptes pour l'église ou le monastère. S'ils désirent demeurer ici en communauté, qu'ils y demeurent sous les ordres du supé-

(1) Mth., XVIII, 20.

rieur, étant en tout soumis à lui dans le monastère comme au dehors, pour le temps de la prière et de la messe. S'ils ne veulent pas demeurer et refusent obéissance au supérieur, qu'ils sortent du monastère et qu'on les renvoie en paix.

« De même, s'il en est qui soient ivrognes ou querelleurs ou irascibles ou disputeurs, qu'on les expulse, qu'on les chasse aussitôt du monastère et qu'on ne les y reçoive plus une seconde fois, ni dans le monastère ni dans l'hospice des pèlerins.

« Nous ordonnons ainsi et nous décidons pour les hommes libres et captifs, nos concitoyens d'Ethiopie qui viendront ici en pèlerinage, voyageant en une terre étrangère comme les autres pèlerins comme nous. Ceux au contraire qui ont subi le joug de l'Islam et des païens, et qui, après s'être libérés et sauvés des mains de ces derniers viennent ici, en ce lieu des saints pèlerins, pour eux nous ordonnons et pour eux nous établissons qu'on les reçoive avec charité dans ce monastère, qu'on leur donne leur nourriture et leur boisson et qu'on les garde trois jours. Après trois jours, qu'ils quittent le monastère et qu'on les renvoie en paix. S'il est quelqu'un d'entre ceux qui ont été captifs, qui soit homme de bien, humble, doux, ami de son âme et désire demeurer dans le monastère en communauté avec les pèlerins pour servir avec eux le Seigneur et purifier son âme de ce siècle futile, qu'on le reçoive et qu'il demeure sous les ordres du supérieur, qu'il soit humble envers tous les pèlerins, car Notre-Seigneur a dit : « Quiconque s'abaisse sera glorifié et celui qui s'élève sera humilié » (1) ; puis, que les pèlerins le recoivent dans le monastère. S'il se montre orgueilleux et prend des dehors de superbe, qu'on le chasse alors du monastère et qu'il n'y rentre plus.

« Nous ordonnons encore et nous établissons pour les désobéissants qui refuseraient de demeurer sous les ordres du supérieur, dans la charité, avec les pèlerins, comme plus haut nous avons ordonné et établi, que ceux-là soient chassés du monastère des pèlerins. Si c'est un pèlerin ou un captif qui n'est pas pèlerin qui a causé du trouble parmi les pèlerins et refuse obéissance au supérieur, à cause de ce mal et de cette injure il sera chassé

(1) Luc, XIV, 11.

du monastère, il sortira de la classe des pèlerins ; pour celui-là nous ordonnons encore qu'on le chasse de la ville.

« Et si ce prévaricateur refuse de sortir de la ville, qu'on le mette en prison et lorsqu'il sortira de prison, qu'on le chasse aussitôt de la ville. Et s'il refuse de nouveau de sortir, qu'on l'emprisonne dans un cachot et qu'il demeure là, jusqu'à ce qu'il consente à sortir de la ville.

« Et cela nous l'établissons par la volonté du Saint-Esprit, réunis au nom du Christ qui nous a rachetés, pour qu'il éloigne de nous la discorde et le trouble, afin qu'il n'y ait pas de scandale dans la ville et le peuple, car l'Ecriture dit : « Que votre lumière luise devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et glorifient votre père qui est dans les cieux » (1). Et maintenant, ô pères et frères qui viendrez après nous, gardez ce que nous avons établi, tandis que le Christ est au milieu de nous ; quiconque n'observera pas cette règle écrite dans ce livre, que celui-là soit anathème par l'autorité de Pierre et de Paul.

« Le Supérieur aussi s'il n'est pas équitable pour quelqu'un et s'il n'observe pas tout ce que nous avons établi, que lui aussi soit anathème par la bouche du Christ qui a donné le pouvoir des clefs à notre père Pierre en lui disant : « A toi je donnerai les clefs du royaume des cieux : ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel et ce que tu délieras [sur la terre] sera délié dans les cieux » (2).

« Pareillement encore, nous anathématisons de son anathème celui qui dérobera, cachera, détruira, brûlera ce livre ; qu'il soit anathème et honni comme Arius et Sabellius.

« Nous avons écrit, semblables à ce livre et identiques à lui, cinq copies. Nous en déposons *une* dans le trésor de la bibliothèque de notre père le Pape, avec les quatre évangélistes, scellée de la signature à la fin des évangiles ; la *seconde,* nous l'avons remise entre les mains du majordome du Pape ; la *troisième,* nous l'avons donnée à l'administrateur de la maison du Pape ; la *quatrième* à notre administrateur, le seigneur Pierre Paul Gualtieri, l'ami des pèlerins, homme de bien, craignant Dieu extrê-

(1) Mth., V, 16.
(2) Mth., XVI, 19.

mement, qui désire en son cœur pour nous et notre pays d'Ethiopie nous être utile en tout, et *cette cinquième*, nous la déposons ici, dans ce monastère, écrite dans l'évangile. Que tous les pèlerins qui viendront après nous la lisent et qu'ils gardent ce qu'elle contient, afin de ne pas tomber sous le glaive de l'esprit, qui est celui de l'excommunication que nous avons portée.

« Que tous les quatre prêtres éthiopiens qui sont à Rome et ceux qui viendront en ce lieu saint, fassent et observent tout ce que nous avons établi par ce règlement, réunis par la volonté du Très-Haut, afin que la charité, la paix et la joie soient au milieu de nous et que dans la pureté de cœur, la foi et l'espérance nous célébrions les louanges du Christ notre Dieu, pour qu'il demande et obtienne en partage pour nous son royaume et son héritage, et prolonge dans la paix les jours de notre père le saint Pape Jules III, qu'il donne aux rois chrétiens la concorde, qu'il mette sous les pieds de notre roi d'Ethiopie, l'ami du Seigneur, l'empereur Galawdewao, tous ses ennemis, et place dans le cœur de tous les rois chrétiens la crainte de son saint nom, l'observance de ses commandements. Amen Ainsi soit-il.

« Ce livre a été écrit dans la sainte ville de Rome, par la volonté du St Esprit, sur les terres de nos pères les saints apôtres Pierre et Paul, dans l'église de S. Etienne, la résidence des pèlerins éthiopiens, le 8 de Mascaram, selon le comput franc, l'an 1551 de l'Incarnation de Notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ de la Sainte Vierge Marie, la seconde année du pontificat de notre saint et vénérable père le Pape Jules III. »

Inscriptions funéraires.

Ces inscriptions, que la piété des moines éthiopiens plaça dans l'église de San Stefano, pour rappeler le souvenir de leurs frères décédés, n'ont pas manqué, au cours des temps, d'attirer l'attention des historiens ou des linguistes. Le cardinal Borgia fut le premier, à notre connaissance, qui en

ait fait un recueil et c'est là que Cancellieri les puisa pour les insérer dans son ouvrage sur le Vatican (1). Récemment encore, le professeur de Naples, M. Gallina, les a étudiées dans une note (2), et Forcella qui a fait le recueil des inscriptions latines des églises de Rome, a également recueilli les inscriptions latines de San Stefano (3).

Une remarque qui n'a point encore été faite, c'est que les inscriptions données par Cancellieri d'après le recueil du cardinal Borgia, ne correspondent pas exactement à celles que nous lisons actuellement à San Stefano (4). Le copiste à qui le cardinal confia le soin de les relever, un moine de San Stefano apparemment, trouvant sans doute l'original trop peu littéraire, crut bien faire en leur donnant un style plus lapidaire. Pareillement, la place occupée aujourd'hui par les inscriptions, n'est pas celle qu'on leur donna primitivement. La disposition indiquée par Forcella diffère de la distribution présente ; plusieurs d'entre elles, qui étaient sur le pavé, ont été très heureusement encastrées dans les murs, lors de la dernière restauration du couvent par les religieux Trinitaires.

*
* *

ዝየ ፡ ተቀብረ ፡ ተስፋ ፡ ጽዮን ፡ ኢትዮጵያዊ ፡
ቀሲስ ፡ ዝክርዎ ፡ በጸሎትክሙ ፡ ወመሥዋዕትክሙ ፡ ቅዱስ ፡
በእንተ ፡ ክርስቶስ ፡ ወበእንተ ፡ እሙ ፡ ለኢየሱስ ፡ አሜን ።

Tesfazeion Malbazo eremita etiops
cognomento Petrus ultra capricorni cir-
culum nobilissimo Parenti natus multarum linguarum gnarus in

---

(1) Cancellieri : *De secretariis Basilicæ Vaticanæ veteris et novæ*. Romæ 1786 ; Lib. II. *Diatriba de monasteriis vaticanis et lateranensibus*, p. 1528.

(2) Cf. Archivio della R. Società Romana di Storia patria, 1888. Vol. XI, p. 281-295.

(3) Vincenzo Forcella : *Iscrizioni delle chiese e d'altri edificii di Roma, dal secolo XI fino ai giorni nostri*. Roma, 1875. Vol. VI, p. 309.

(4) Il est à noter que plusieurs de ceux qui furent inhumés à San Stefano n'eurent pas leur épitaphe ; tel le prieur Raphael, mort en 1597, dont le Necrologium Basilicæ Vaticanæ nous a conservé le souvenir.

sacris libris eruditus europeis omnis ordinis gratissimus inauditæ in cuiusque nationis homines charitatis hic situs est. Is Hierosolimis in sepulcro Christi aliquot annos mansit. Romam deinde venit ubi gratia qua apud omnes valebat locum hic commodum suæ nationis peregrinis paravit. Testamentum novum lingua etiopa nec non ordinem quo etiopes in baptismo utuntur et missam etiopicam in latinum conversam multo labore atque magna impensa imprimis curavit. Dum vero magno animo volveret universæ etiopiæ salutaria perfecturus si vixisset, longo morbo confectus, Tibure quo ob morbum secesserat obiit

die XXVIII augusti anno MDL vitæ suæ XXXXII
integro mansionis in urbe duodecimo.

አዕረፈ ፡ አመ ፲፰ ለነሐሚ ፡ (1)
ለ ፲፭፻፶ ዓመተ ፡ ምሕረት ። (2)

* *
*

ዝከርዎ ፡ ኦአባዊነ ፡ ነጋድያን ፡ በዝየ ፡ ተቀብረ ፡
ዘካርያስ ፡ ኢትዮጵያዊ ፡ እምቤተ ፡ ደዋሮ ፡

---

(1) Pour ነሐሴ ፡

(2) Recueil Borgia :

ዝከርዎ ፡ ለአቡነ ፡ ተስፋ ፡ ጽዮን ፡ ዘተቀብረ ፡
ውስተ ፡ ዝቲ ፡ መካን ፡ አመ ፡ ፲ወ፰
ለወርኀ ፡ ነሐሴ ።

[Inscription latine]

በ፲፻ወ፭፻፶ ዓመተ ፡ ምሕረት ፡ አሜን ።

— Traduction —

Ici est inhumé Tasfâ Ṣeion l'éthiopien
prêtre. Souvenez-vous de lui dans vos prières et saints sacrifices;
pour le Christ et la Mère de Jésus. Amen.

. . . .

Il se reposa le 18 de nahasê
de l'an de grâce 1550.

ወልደ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ በ፲
፭፻፺፱ ዓመተ ፡ ምህረት ፡ እምልደተ ፡
ክርስቶስ ፡ እስከ ፡ አሜሁ ፡ ሞተ ፡ በዘመነ ፡
ማርቆስ ፡ ወንጌላዊ ፡ በወርኀ ፡ መጋቢት ።

— Traduction —

Souvenez-vous, ô Pères pèlerins, qu'ici fut inhumé
Zacharie l'éthiopien, du monastère de Dawâro,
fils de notre Père Takla Haymanot, l'an
de grâce 1599, depuis la naissance
du Christ jusqu'à sa mort, au temps
de Marc l'évangéliste, pendant le mois de magâbit (1) (2).

*
* *

ዝክርዎ ፡ በጸሎትክሙ ፡ ነጋድያን ፡ ዝየ ፡
ተቀብረ ፡ አባ ፡ ያዕቆብ ፡ ወልደ ፡ አቡነ ፡
ዮስጣተዎስ ፡ በ፲ወ፭፻፺ወ፱ ዓመተ ፡
ልደቱ ፡ ለክርስቶስ ፡ እስከ ፡ አሜሁ ፡
በመርቆ ፡

(1) La mort du moine Zacharie est rapportée dans une note du Ms 1 de la Vaticane, fol. 215 vo, à la même date que dans l'épitaphe ci-dessus.

(2) Recueil Borgia :

ኦአበዊነ ፡ ወአኀዊነ ፡ እለ ፡ ትመጽኡ ፡ እምድኅ
ሬነ ፡ ዝክርዎ ፡ በጸሎትክሙ ፡ ለአቡነ ፡ ዘካርያስ ፡
ዘተቀብረ ፡ ውስተ ፡ ዛቲ ፡ መካን ፡
በ፲፻ወ፭፻፺ወ፱ ዓመተ ፡ ምሕረት ፡
በወርኀ ፡ መጋቢት ።

— Traduction —

Souvenez-vous dans vos prières, ô pèlerins, qu'ici
fut inhumé abba Jacob, fils de notre Père
Iostataios (Ewostatewos), l'an 1599 de
la naissance du Christ jusqu'à présent
au temps de Marc (1)

* *
*

አባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ዘደብረ ፡ ዲ.ም ፡ ነጋዲ ፡
ኢየሩሰሌም ፡ ወእምድኅሬሃ ፡ መጽአ ፡ ሮማየ ፡
በእንተ ፡ ሐውጾቶሙ ፡ ለቅዱስ ፡ ጴትሮስ ፡
ወጳውሎስ ፡ ወአዕረፈ ፡ አመ ፡ ፲ወ፪
ለመስከረም ፡ ወቀበርናሆ ፡ ዝየ ፡ አባ ፡
ጎርጎርዮስ ፡ ዘለየድ ፡ ወአባ ፡ ሐብተ
ማርያም ፡ ዘደብረ ፡ ጉባኤ ፡ አባ ፡
እንጣንስ ፡ ዘጠቁሰ ፡ አበዊነ ፡ ነጋድያን ፡
ለእመ ፡ ተመጽኡ ፡ እምድኅሬነ ፡
ዝክርዎ ፡ በጸሎትክሙ ፡ ለዝ ፡ መነኮስ ፡
ገባሬ ፡ ሠናይ ፡ ፲፻ወ፭፻፵፱
እምልደተ ፡ ክርስቶስ ፡ እግዚእነ ፡ አሜን ፡፡

(1) Recueil Borgia :

ኦአበዊነ ፡ ወአኀዊነ ፡ እለ ፡ ትመጽኡ ፡ እምድኅ
ሬነ ፡ ዝክርዎ ፡ በጸሎትክሙ ፡ ለአባ ፡ ያዕቆብ ፡
ዘተቀብረ ፡ ውስተ ፡ ዛቲ ፡ መካን ፡ በ፲፻ወ
፭፻፺ወ፱ ዓመተ ፡ ምሕረት ፡፡

— Traduction —

Abba Takla Haymanot de Dabra Dima, pèlerin,
de Jérusalem, puis venu ensuite à Rome
pour visiter les saints Pierre
et Paul, s'est reposé le 12
de Maskaram et nous l'avons inhumé ici,
moi abba Grégoire de Layad, abba Habta
Mariam de Dabra Gubae, abba
Antoine de Taqusa ; ô Pères pèlerins
quand vous viendrez après nous,
souvenez-vous dans vos prières de ce moine
qui fit le bien. 1649
de la naissance de Notre Seigneur Jésus-Christ. Amen.

* *
*

ናሁ ፡ ናዜክር ፡ ንሕነ ፡ አባ ፡ ሀብተ ፡ ማርያም ፡ ዘደብረ ፡
ጉባኤ ፡ ወአባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ዘደብረ ፡ ዲማ ፡ ነ
ጋድያን ፡ ከመ ፡ ለዛቲ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ እንተ ፡ ወ
ሀበነ ፡ ሊቃነ ፡ ጳጳሳት ፡ ቀደማውያን ፡ ሶበ ፡ ረከብና

Recueil Borgia :

ኦአበዊነ ፡ ወአኀዊነ ፡ እለ ፡ ትመጽኡ ፡
እምድኅሬነ ፡ ናዜክርክሙ ፡ ንሕነ ፡ ዕረፍተ ፡
አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ዘተቀብረ ፡
ውስተ ፡ ዛቲ ፡ መካን ፡ ንሕነ ፡ አባ ፡ ጎርጎርዮስ ፡
ዘደብረ ፡ ጉባኤ ፡ ወአባ ፡ ሀብተ ፡ ማርያም ፡
ዘደብረ ፡ ዲማ ፡ ወአባ ፡ እንጦንዮስ ፡ ዘጣ
ቍሰ ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለመስከረም ፡
በ፲፻ወ፮፻፵ወ፱ ዓመተ ፡ ምሕረት ።

ሃ ፡ ብሊተ ፡ ወምዝብርተ ፡ ጸመውነ ፡ ጥቀ ፡ በእንቲ
አሃ ፡ ወሐደስናሃ ፡ በወርቅነ ፡ ዘየአክል ፡ መጠነ ፡ ፬፻
ወ፺ቀኍርሽ ፡ ኢይምሰልክሙ ፡ አኃዊነ ፡ ዘገበርነ ፡ ለ
ተመክሖ ፡ አላ ፡ ከመ ፡ ተዝክሩነ ፡ በጸሎትክሙ ፡
በ፲ወ፮፻፴ወ፰ ዓመተ ፡ እምልደተ ፡ ክርስቶስ ፡ እግ
ዚእን ፡ ሎቱ ፡ ስብሐት ። መቃብረ ፡ አባ ፡ ሀብተ ፡ ማር
ያም ፡ ዘኖነ ፡ ዕረፍቱ ፡ አመ ፡ ፲ወ፬ወርኃ ፡ ጥር
በ፲ወ፮፻፶፩ ዓመተ ፡ እግዚእን ።

— Traduction —

Nous rappelons à votre souvenir, nous abba Habta Mariam du monastère
de Gubae et abba Takla Haymanot du monastère de Dima
tous deux pèlerins, que cette église qui nous
fut concédée par les anciens Pontifes, l'ayant trouvée
ruinée par la vétusté, nous nous sommes activement employés
pour elle et nous l'avons restaurée de nos deniers pour environ la somme de
490 piastres. N'allez point croire, o frères, que nous avons fait
cela pour en tirer gloire, c'est pour que vous vous souveniez de nous dans
vos prières.
L'an 1638 de la naissance du Christ Notre Seigneur,
à lui soit louange. Sépulture de l'abba Habta
Mariam qui se reposa le 14 du mois de Ter,
l'an 1651 de Notre Seigneur.

Recueil Borgia :

ናዜክርክሙ ፡ ንሕነ ፡ ዕረፍተ ፡ አቡነ ፡ ሀብተ ፡
ማርያም ፡ አመ ፡ ፲ወ፬ ለወርኀ ፡ ጥር ፡
በ፲፻ወ፮፻፶ወ፩ ዓመተ ፡ ምሕረት ፡ ከመ ፡
ትዘክርዎ ፡ በጸሎትክሙ ፡ ወትረ ።

* *
*

Iohanni Tabagæ domo Dambia in Æthiopia
monacho Antoniano ab anno MDCCXLIX Romæ degenti Stephanus Borgia a secretis
congr. de propag. fide pietatis ergo M. P. decessit in pace idib. decemb. an. MDÇCLXXX.

ابونا القس يوحنا الحبش راهب مار انطونيوس من مدينه
دانبيـــه من مدن الحبش اتى الى روميه فى اليوم الرابع من
شهر تشرين اول سنه ١٧٤٠ واقام بهذا المحل واحد وثلثين
سنه وشهرين وتنيح فى اليوم الثالث عشر من كانون اول
سنه ١٧٨٠ وكان له من العمر ثلثة وستين سنه هكذا كتب
باللاتيني المونسنيور استفانوس بورجيا كاتم اسرار مجمع
انتشار الايمان المقدس

— Traduction —

Le père, le prêtre Jean l'abyssin, moine de Saint Antoine, de la cité de Dembea, du pays des Abyssins, vint à Rome le jour quatrième du mois de tiśrîn (octobre) de l'an 1740 (sic) et demeura en ce lieu trente et un ans et deux mois, il mourut le treizième jour de kânoûn auwal (décembre) de l'an 1780 ; il était âgé de soixante-trois ans ; ainsi l'a écrit en latin Monseigneur Borgia secrétaire de la congrégation
de la propagation de la foi sainte.

* *
*

D. O. M.

Hic iacet R. Pater Frater
Marcus Aethiops Prior
huius loci qui obiit
tertia decima
die mensis Ianuarii
MDLXXXII

* *
*

Heic quiescit in pace ☧
Georgius Galabbada monac.
Antonian. Rector ecclesiæ
atque hospitii huius
decessit nonis Aug. an.
M DCCC XLV.

* *
*

D. O. M.
Hic iacet Musa Franciscus
Aftema filius principis Libie
qui discessus e domo sui
peregrinatus est Jerusalem et
Roma ubi egregia opera huic
domi fecit. vixit an. XXXX.
mortuus est
A. D. M DC XXVI.

Compositions diverses.

De la correspondance des moines de San Stefano, nous possédons seulement deux lettres, découvertes il y a une quinzaine d'années par le professeur Teza à la bibliothèque de Sienne et publiées par le professeur Ignazio Guidi. (1) L'une est de Tasfâ Ṣeion à Gualtieri, l'autre de l'abba

(1) Cf. I. Guidi : *La prima stampa del Nuovo Testamento in ethiopico fatta in Roma nel* 1548-1549. (Archivio della R. Società Romana di Storia patria. Vol. IX).

Jean, son collaborateur dans la publication du Nouveau Testament. On peut y ajouter aussi celles de l'abba Grégoire publiées dans le *Commentarius* de Ludolf, mais peut-être que la paternité doit en revenir à l'auteur lui-même de l'*Historia Aethiopica*.

Les compositions que nous avons signalées, faites en l'honneur du P. Wemmers ou de Peiresc, méritent à peine le nom de poésie. L'impression qu'elles produisent sur nous, toutefois, ne ressemble pas à celle qu'éprouvait jadis l'abba Grégoire et que Ludolf rapporte avec satisfaction (1). Ces pièces ne sont en effet qu'une preuve de la reconnaissance des moines de San Stefano vis-à-vis de leurs amis et bienfaiteurs ; elles ne furent jamais un acte d'ambition littéraire.

La pièce composée en l'honneur de Peiresc, que nous avons trouvée dans le manuscrit latin Barberini 1796 fol. 101-102 et est demeurée jusqu'ici inédite, débute comme il suit :

በእንተ ፡ ክብረ ፡ እግዚእ ፡ ኒቀላዎስ ፡ ፋልሪ ፡ ዘፔሬል ፡፡
ክቡር ፡ ብእሲ ፡ ሊቅ ፡ ወአብ ፡ ወብቁዕ ፡፡
ወምክንያቱ ፡ ለዝ ፡ መዝሙር ፡ በእንተ ፡ ክብረተ ፡ ዚአሁ ፡ ወውዳሴሁ ፡፡
ወናሁ ፡ ጸሐፍኩ ፡ እንዘ ፡ ኣኤምር ፡ ወኣሰምዕ ፡ ሎቱ ፡፡
ለእግዚእ ፡ ኒቀላዎስ ፡ በእንተ ፡ ክብረቱ ፡ ወኂሩቱ ፡፡
በእንተ ፡ ትግኀቱ ፡ ወጥብዐቱ ፡፡
ወባሕቱ ፡ ኢጸሐፍኩ ፡ በእንተ ፡ ክብረቱ ፡፡
ኣላ ፡ ከመ ፡ ኢይትረሳዕ ፡ ለዓለም ፡ ዝክሩ ፡ በብሕሩ ፡፡

. . . .

Pour la gloire de messire Nicolas Fabri de Peiresc,
homme illustre, noble, père et bienfaiteur,
le motif de cette ode ; pour sa gloire et sa louange.
Voici que j'écris en connaissance de cause, pour attester

---

(1) « Gregorius illud numquam sine risu legere poterat, tam inepte et imperite compositum esse aiebat. Illi vero (auctores) sese excusaverunt quod importunis Wemmeri precibus ad id faciendum coacti fuissent ». Job : *Ludolfi commentarius* etc., p. 30.

la gloire et la vertu de messire Nicolas,
sa vigilance, son courage.
Toutefois, ce n'est pas seulement pour sa gloire que j'écris,
mais pour qu'on n'oublie jamais sa mémoire dans son pays.

. . . .

Après une longue période d'abandon, San Stefano, avons-nous dit, rouvrit ses portes à des moines en 1730. Ce furent des frères du même rite qui succédèrent à ceux des XV^e et XVI^me siècles ; ils n'en différaient que par la langue.

Nous reviendrons sur ce point d'histoire, dans une prochaine note ; nous essaierons d'y retracer la vie des Coptes à San Stefano.

M. Chaîne, s. j.

La Hamâsa de Buhturî

P. L. Cheikho

(Notes critiques, suite et fin).

777. D (éd. Schulthess), 39; K, XVI, 107 ; *Poètes Chrét.*, 112. — 1. D. فمهلاً فدًا أمّي ونفسي ; K, PC فمهلاً فداك اليوم ; tous فلا يأمرتي = 2. Corr. ذكّيتُ ; D أالآنَ واشتدّ جانبي ; tous (leçon fautive) على حين اذ كنتُ ; PC على حين ان ذكّيتُ ; K اذ ذكّيتُ D أسامُ الذي .

778. — 1. Le texte a مِفرَقي ; corrigez مَفرَق ou مَفرِق .

779. — 1. Le texte حَجَّة est moins correct. = 2. Le texte رِخوُ a été corrigé, il faut رِخوِ .

781. Le poète s'appelle سلمة بن عيّاش et non عبّاس comme écrit l'auteur ; cf. K, XXI, 129 et 131. — 2. K ذكرتُكمْ .

783. DA, ١٢٩ ; HB, I, 43 ; *Poètes Chr.*, 45. — 1. Tous العَيْنانِ بُدِّلتُ .

786. — 2. Le texte ne vocalise pas ربعِي ; je crois qu'il faut lire رَبْعِي *voisin, parent*.

787. Le texte semble avoir حَضَرِيّ ; nous avons suivi Yâqoût (passim) et Ibn Hajar, الاصابة في تمييز الصحابة , I, 700.

788. Faut-il lire رَيْب ou رَبِيب ? Le texte laisse quelque doute. — 2. On lit plutôt dans l'original فالعيشُ بَعدُ مُقحَّمٌ مَذمومُ .

789. Cf. H, 189 ; HB, I, 45 ; PC, 74 ; Gâhiz حَياة الحيوان (éd. du Caire), IV, 88. — 2. HB فقَاروا = 4. HB للقوى من مَداةٍ تحيلها .

790. Le texte porte مُسَيْل , mais c'est مُسَيْك qu'il faut lire ; voir S, 950 et Ibn al-Athîr, أسد الغابة (éd. du Caire), IV, 180 ; Ibn Dureid, كتاب الاشتقاق , 246 vocalise مَسِيك ; cf, HB, 267. — 2. S تُسَرُّ بو وُتُرْضَى (sic) = 3. Le texte مُثونا (?) ; S فألفَيتَ الألى غُبطوا طَحِينا .

792. Voir sur le poète كعب الاشقري K, XIII, 56-64. — 3. وَمَهادِ dans le texte, à corriger ومِهادِ .

793. Le texte vocalise à faux ان يُنقِصَ .

794. L'auteur ou plutôt le copiste a défiguré le nom du poète اسماعيل بن يَسَار et non بَشَّار ; cf. K, IV, 119. — 1. يَغدو à corriger يَغدُر ; le texte a نَيْل المنايا , il faut نَبْل *les traits de la mort*.

795. — 1. Corrigez le 2[me] hémistiche ما عِشتَ مَيتةَ مع الأموات .

797. — 3. Le texte porte رهائن لكسوا بها (sic).

798. Voir plus loin le nº 860, où ce vers avec deux autres est attribué à أسامة بن زيد .

800. — 1. يَوْم عُنَيزَةَ est un épisode de la guerre de Basoûs (cf. 'I, III, 98) où Taghlib eut l'avantage sur Bakr. = 2. Le texte vocalise mal تَبَيَّنَ ; peut-être faudrait-il تُبَيِّنُ إدْبارَ .

801. On ne trouve pas ce vers dans le Diwân de Zuhair.

802. D (éd. Barth), 23 ; Mj, 143. — 1. D قبل أن يرى . . يَستبين ; Mj دوائرهُ ; D en note تستبين أراخرهُ et يستبان دوائرهُ .

805. Mj, 143.

806. Mj, 143 ; corr ابن الرّقاع .

807. D (éd. Barth), 40 ; Mj, 25 ; Qt, 454 ; *id.*, عيون الاخبار (éd. Brockelmann), 51.

808. Mj, 18. — 1. Le texte porte المُتَدَبِّرُ qui est fautif, pour المتدبّرُ ; peut-être faudrait-il corriger الأغَبرُ المُتَدَبِّرِ .

810. HB, I, 230 ; K, XVIII, 163 ; Mf, ٢٥-52 ; Mj, 3 et 70 ; Qt, 456 ; W, 315 ; ʿAbbâsî معاهد التنصيص (éd. du Caire), I, 36 ; L et T (هزء). Corrigez عَبدَة et non عَبَدَة . — 1. Mf, Mj, Qt واعصوا الذي ; Mj يُسْدي التّميمةَ ; L et T يُزجي التّمائمَ ; HB يُزجي الضغائنَ متنصّحُ ; Mj, Qt وهو اليمامُ = 2. Tous حربًا كما . . . يُزجي عقاربَهُ = 4. Mf تَزَوْنُهُمُ = 5. Mf, Qt على احلامهم . . ضباب صدورهم = 6. Mf قومٌ اذا .

811. Corr. المُخارق . — 2. Le texte moins bien انّما .

812. L, T (دعر). — 1. L, T دُعْرًا دارًا =2. دَبَّ العَقْرَب . . . ويُخبِرُ كُمْ .

813. Tb (II, 1414-1416) donne la pièce en entier, mais les deux vers cités ici n'y sont pas.

814. Le texte porte رَوّاس بن تميم , mais on a écrit en marge اوس ; ne serait-ce pas اوس بن حجر التميمي ?

816. Ces vers ont déjà passé au nº 96 avec les références. L'auteur les a attribués là-bas justement à عبد الله بن عَنَمة .

817. K X, 65 ; L, T (ضبم). Ces vers ont une histoire rapportée dans T, mais ils sont plus souvent attribués à عمرو بن شاس . — 1. T. وترقم عَقلَها . Ce vers est cité d'une autre façon (L, T) :

نَذُودُ الملوكَ عنكم وتَذودُنا ولا صُلْحَ حتّى تَضْبعونا ونَضْبَعَا

on lit aussi : وتذودنا الى الموت .

= 4. Le texte مُجزَعَا = 5. L et T (بيض) donnent ce vers et expliquent le 1er hémistiche ; ابن بيض serait un poète appelé حَمْزَة بن بيض .

818. Cf. Mj, 78. — 1. Le texte vocalise mal, croyons-nous, ولا ذا حقّ قومك تظلمُ .

819. — 2. Corr. وإنّا .

821. Ces vers d'Imrou'l-Qais ne sont pas dans son Diwân.

822. K, IX, 181 ; Meidânî, *Proverbes* (éd. de Boulaq), I, 31 (Md) ; *Poètes Chr.*, 417 ; Qt, 97 ; Y, II, 912. — 1. K... فلكم رأيت ; K قد جمعوا ; Md وهم زبابٌ حائر . . . لا تسمع = جمعوا لهم = 2. K وهم ر بابٌ ; PC en note وهم ذبابٌ ; Md, Y = 3. Corr. لا يضرك ; K, Qt فيش بجدٍ ; Qt التُّوك ; K ما لاقيتَ ; Qt ما أوتيتَ .

823. — 2. Suppl. أُثِيمَتْ.

825. Mj, 10. — 1. الحَدّ faute d'impression pour الجَدّ ; Mj في الحوادث.

826. Ces deux vers de عُرَيْض بن شُعْبَة (et non عَرِيض) font partie d'une pièce qu'on trouvera dans notre récente édition du *Diwan d'as-Samaou'al* (p. 13 et 26) avec les variantes des auteurs. Une particularité du Ms de Buhturî, c'est que l'auteur a changé le ت de la rime au 2ᵉ vers en ث, tandis que la pièce exige au contraire le changement du ث (de خبيث) en ت (cf 1263), comme nous l'avons fait.

827. — 1. Le texte فلا يَتَقَدَّمُ.

829. اليزيدي s'appelle ابو محمّد يحيى بن مبارك ; l'historique de ses vers se trouve dans K, XVIII, 77 ; voir aussi Meidânî, *Proverbes*, I, 192 (Md) et T (هبق). — 1. Le texte تُرِكْ = تُرَكْ ; Md ولن يضرّك = 2. هَبَنَّقَة القيسي a passé en proverbe chez les Arabes pour sa sottise ; Md, T هَبَنَّقَة القيسيّ ثرى.

832. DA, ٩٦-47 ; *Poètes Chr.*, 523.

834. HB الحماسة البصريّة, II, 17 — 1. HB بعد اذ عرّضتها.

835. — 1. Le texte تَهِنْ (fautif).

836. Le texte المُخَارِق avec l'article ; cf D (Ms), 3. — 1. Le texte يَتَّقِ a été corrigé.

837. D, 17 ; HB, II, 273.

838. D, 33 ; HB, II, 273.— 2. D فاتّقِ.

839. D (Huber-Brockelmann), 11 ; 'I, I, 251 ; K, XIV, 98 ; Kh, II, 30 ; W, 697 ; L et T (نفل). — 1. 'I رَيْثَ ; Kh والتَّجَلْ.

841. HB, I, 100 ; PC, 365 ; SM, 196 ; Ibn Nubâtah, كتاب سرح العيون ; (éd. du Caire), 232 (Nb). — 1. SM وابصرتَ بعد الموت = 2. SM تكون مكانة ; HB, Nb فقد صدّ للأمر.

842. — يَتَمَرَّ grammaticalement devrait être au mode conditionnel.

843. Voir plus haut, nº 637.

844. Cf. nº 747. — 1. Le texte est mal vocalisé سَازَمِي = 2. Suppl. جَمَعْتَ.

845. — 2. Le texte porte مَغِبَّة, ainsi qu'au nº 847², mais مَغَبَّة est la seule forme régulière.

849. D (éd. Huber-Brockelmann), ١٢ avec les références. — 1. Kh, Q فاذا اقرضت ; Md (*Proverbes*) اقرضتَ خيرًا ; Q يُجْزَى ; H فأَجْرِهِ ; K غير الجمل.

850. D (id.), ٥٧. Ces vers attribués à Labîd font partie d'une pièce des Mufaddaliyât au nom de ربيعة بن مقروم (éd. Thorbecke), p. 41 ; Y, I, 602 ; III, 519 ; IV, 779. — 1 Mf فان تسأليني = 2. Le texte وأَجْزِي ; Mf وأجزي.

851. D (éd. Geyer), 26 ; Goldziher (*Muham. Stud.*), I, 16 ; SK, 406; cf. Mj, 85. — 1. SK والشرّ كلّه فبوسٌ للذي يُوسِ .

855. G (éd. du Caire), 103 ; HB, II, 23 ; Mj, 14 ; PC, 465. — 1. PC فَمَثِّلْ بها وَاْجِزِ المَطالِبَ ; G, Mj وَازْدَدِ ; PC واردد (leçon fautive).

856. Le texte vocalise مُتَاةً ; mais Ibn Dureid (كتاب الاشتقاق), 292 a مُتَاءةً .— 2. On lit dans le texte فنقشرِ (?) = 3. Le texte التدما . Les deux formes sont correctes.

857. Mj, 78. — 2. غيرِ n'est pas vocalisé ; peut-être faudrait-il غَيْرِ = 3. Mj بني عَمِّنا = 4. Le texte وَلا في .— P. 162, l. 17 ajoutez au titre والمضيّ في الحاجة .

860. Mj. 130. — 1. Mj تَنْتَهِكُ... فالنفذ = 2. Mj رَدٍ qui semble aussi la version de l'original = 3. Ce vers a déjà passé au n° 798 où il a été attribué à عدي بن زيد .

861. Ces vers sont de مرقّش الاكبر et non de مُرَقِّم ; voir nos *Poètes Chr.*, 286 ; Balawî (كتاب الف باء), I, 128 (Bl) ; L et T شام et ورق . — 1. Le texte vocalise mal بِناء = 3. Bl, PC ولقد غدوتُ ; Bl وحاتم .

862. — 1. Corr. d'après l'original مُرَنَّاتا .

863. Le nom du poète أفنون est صُرَيْم بن مَعْشَر ; le texte porte اقنون et 'I, II, 11 افيون , double leçon fautive. — 1. Dans le texte يا ليها... يُنبئك que nous avons corrigé = 3. Le commentaire dans le texte explique خالج par منتزع ومخلص = 4. On lit dans l'original pour l'explication de نِظو ce qui suit : نِظوَها اي آخرها ونهايتها او عدمها وانقضاءها .

864. B, 97 ; 'I, II, 111 ; Kh, IV, 460 ; L, T (ورق) ; Mf (pièce 76) ; PC, 192 ; Qt, 449 ; Y, I, 347. — 1. Le texte ألا لَبْتَ ; Qt ولَبْتَ على شيء ; Mf, Y فَرُوحا ; Mf, Qt إذْ تَيمَنَ ; Y يُقَيِّنَ الجوارِيَا ; Qt en note الجوازيا = 2. Corr. : تِقْرَانُهُ ; Mf فلا خَيْرَ ; Y تقوالة للشيء version fautive = 3 et 4. Ces deux vers ne sont pas dans l'original ; nous les avons empruntés à un Ms de Leide ; cf. 'I, II, 12 = 5 et 6. Ces deux vers sont intervertis dans l'original ; L et S ما يدري الفتى ; 'I فيا معرضا version fausse; Qt en note لنفسك باقيا ; 'I بنفسك =7. B يرحل القومُ ; Kh الحيُّ ; Qt غاديًا; corr. وأضحِ , le texte a وَأَضْحِ ; 'I وَأنزل ; Qt وأترك ; Y في عُليا الأَلاءة .

865. — 2. Corr. يُغْنِيني .

866. D (éd. Seligsohn), 160 ; L et T (بكى) ; Mj, 24.

868. K, XI, 111. — Voici comment il relate ces trois vers :

تَوَكَّلْ وَحَمِّلْ أَمْرَكَ اللهَ انَّما تُرادُ بِهِ آتِيكَ فَاقْنَعْ بِذِي الفَضْلِ
ولا تَحْسَبِيني يا ابْنَتي عزَّ مَذْهَبِي بطنّكِ إنَّ الظنَّ يُكْذِبُ ذا العَقْلِ
وكم قد رأيتُ حاذرًا مُتحفِّظًا أُصيبَ وأفْتَتْهُ المنيَّةُ في الأَهْلِ

869. D (Ms), 61. Ecrivez المُخارق avec l'article.

870. DA, ١٦٦-87. — 1. En note عن ما فات ; le texte porte مُطيعة , mais la leçon est fautive.

871. Mj, 69.

872. Corr. حَرِيٌّ .

873. Le texte porte ابن الشرقيّ , mais c'est الشرقيّ qu'il faut lire (voir T). — 2. Corr. وَاصِلٍ et non وَاسِلٍ .

874. D (éd. Boucher), 107. — 1. D دون شيء ; il faut corriger le texte الوَدم en الوَذَمِ .

875. — 1. Le texte porte شَخْطٌ ; peut-être faudrait-il شُخُطٌ ?

878. Mj, 69. — 1. Le texte تَشُدُّ est fautif ; بِكَ à corriger بِهَا comme l'original et Mj.

880. — 1. Le texte a لحاجةٍ مُوجَمٍ .

881. Mj, 69. — 1. Le texte vocalise mal غِنَاءً ; Mj غَنَاءً .

882. HB, II, 167 ; K, II, 54 ; Kh, I, 569 ; L, T (نسس) ; Goldziher, ZDMG, XLVI, 497 (Gl) ; Ibn Nubâtah, سرح العيون , 25 (Nb) ; مختارات شعراء العرب للعلوي (éd. du Caire), 116-118 ; (Mkh) ; Qt, 186 ; SM, 309 ; W, 341. — 1. Kh حَتَّى اذا ما بدا لي ; Nb غشٌ أنفسكم ; Gl, W, Kh غَيبُ أنفسكم ; les autres عَيبٌ ; HB, Mkh, Nb, SM منكم آسٍ ; LT عندكم آسٍ =2. Tous, excepté Mkh أزْمَعْتُ ; K. . . يأسًا مُتينًا ; ولن تَرى ; L et T امرًا مُريحًا . . للمرءِ كالياسِ .

883. D (éd. Huber-Brockelmann), IV ; ʿI, I, 176, II, 285 (زهر الآداب) ; L, T (passim) ; Masʿoûdî, مروج الذهب , VI, 304 (Ms) ; Mj, 76 ; Qt, 153 ; Y, III, 833 ; Tb, III, 691. En travers du texte le copiste cite deux vers du commencement de cette pièce ; le 1er a déjà passé (n° 839) ; voici le 2me :

مَنْ هداهُ سُبُلَ الخَيرِ اهتدى   نَاعِمَ البَالِ ومَنْ شاءَ أضَلّ

— 1. Le texte وَمَقامٍ ; D en note أفْرَخْتُهُ ; D, Qt, Y بمقامي ولساني ; ʿI, Mj بلساني وَمَقامي ; ʿI, II بلسانٍ وبيانٍ ; Ms او بيانٍ = 2. Y ذَلّ ; D en note زاحٍ et زاخٍ ; Ms أوْ زَحَلْ = 3. Y مِنِّي مَوْقِفٌ = 5. Le texte porte بالقطن ; D en note بالمُتَّقَلِ et بالمُثقَلِ = 7. D, L فانتَضَلْنَا (نضل) : c'est peut-être aussi la version du Ms ; le texte porte وَيُحَلْ . . سَلْمَى ; D وَيُجَلْ .

884. — 2. الحَوَرُ faute de typographie pour الجَوْرُ .

885. — 1. Le texte وَمُقامَهُ = 3. Corr. بِبَيانٍ .

886. Cf. H, 136 = 3. يُجْهَدُونَ . Le texte ne vocalise pas.

887. Voir les références au n° 807 ; L et T (مصر) .

888. DA, ١٧٥-90 ; Soyoûtî, كتاب المزهر , I, 90 (Mz) dit que ce vers aurait été attribué à زبرقان بن بدر ; Mj, 52. — 1. Mj وتَتَّقي صَوْلَةً ; Mz وتَتَّقي مَرْبَضَ المُسْتَنفِرِ .

889. Vers de la Mo'allaqah de Zuhair ; DA, ٩٦-47 ; HB, II, 20.

890. Aç ٦. - 74 ; Kh, III, 621 ; Mj, 104 où le poète est faussement appelé سَعْد بن كعب . — 1. Aç ولم يَأْبَثْ ; Kh ولن يَأْبَثْ ; tous plus correctement اخا الحِلْمِ .

891. L'auteur vocalise مَجْدَمٍ .

894. Il faut lire حَرِيٌّ .

895. Mj, 24. — 1. Corr. ولو كَنْتُ ; Mj موْكَلًا = 2. Le texte أرؤُمٍ ; mais أرؤُمٍ au pluriel est réclamé par le verbe تَنِبتُ =3. Mj يُسْمَرُ صوتُهُ ; le 2me hémistiche a été mal copié ; le texte porte يُصَلْ إذا ما صُلَّ في أقْدُحِ الخَصِل ; Mj صُكَّ في اقدح الخَصَلَ ; peut-être faut-il lire يُصَكُّ اذا ما صُكَّ .

897. Le texte écrit اللِحَامِ . — 1. Suppl. يَنوي ; il faut lire plutôt وما يَتَوَدَّدُ .

901. Encore un vers de la Mo'allaqah de Zuhair. — 1. DA en note أطرافَ الرماحِ . مُطيمُ .

903. — 1. Le texte peut se lire أَرْجَيْتَ عَنّي .

904. K, XI, 110. — 1. K فلا تَأْلَفَ رَاضيًا .

905. Cf. K, XI, 120. — 2. Le texte se lit بِحَرْبَاءٍ لا يَشْتَقْ .

906. — 1. Le texte لَيَتَيْحَةُ (sic). = 3. Le texte peut se lire والمُقَابِرِ = 5. On pourrait lire وَتَقَازِي ; le texte est obscur تقأي (!) = 7. A lire وَغِشْمُرَ ; le point du غ est tombé au cours de l'impression.

907. — 1. Même remarque, lisez وَجَمالَهَا .

908. Voir PC, 80 seqq. — 2. Corrigez لَمْ تَصَرَّمِ .

909. Cf. nº 81.

910. D (éd. Schulthess), ٢٤-104 ; HB, I, 237 ; Kh, I, 492 ; Mj, 45 ; Mkh, مختارات شعراء العرب (éd. du Caire), 12-16 ; Nd, نوادر ابي زيد (éd. Beyrouth), 109 ; Q, III, 75 ; SM, 321 ; W, 165. — 1. Ce vers se lit ainsi dans D :

اذا شِئْتَ نَاوَيْتَ امرءَ السُّوْ ما نَوى اليكَ ولاطَمْتَ اللَّئيمَ المُلَطَّما

Mkh, Nd, SM اذا شئت نَازَيْتَ = 3. Notre texte porte ادَّخَارَةً ; D الكريمِ اصطناعَةً (corr. اصطناعةً) ; Nd وأَصْفَحُ عن ; Kh, Mkh, Q عن شتمِ اللئيمِ ; W عن ذمِّ اللئيمِ , en note عن شتمِ الرجالِ .

911. Voir les références au nº 890. — 1. Q, III, 619 فلم ألْتَفِتْ لها ; le texte plus juste الكَلِمُ النوران ; Aç الكَلِمُ النوَرَاءُ ; L et T لي بِقَتْوِلِ = 2. Le texte et Aç واعرِضُ عن .

912. L et T (عور) .

914. HB, II, 159 où l'on avertit que cette pièce est aussi attribuée à شَبِيب ابن البَرْصاء et à عوف بن الأحوص ; K, XI, 95 l'attribue au 1er. — 1. Le texte porte مِشْرَامًا = 2. K ولم أنْسَمْ بها = 3. HB لا يضيرُها .

915. — 2. Corr. فَيَتْرعَا ; le Ms n'a pas vocalisé.

916. Ces vers sont de ابو الاسود الدوّلي ; voir K, XI, 108. — 1. K تصامَمتْ قُبَّلةٌ من صَدَى جبلِ راسِ. = 3. قد أعرضتُ ... على انفو جَدعاء. = 2. الى سَمْعِهِ

919. D[1] (éd. du Caire), 68 ; D[2] (éd des Indes). — 1. D إنّ أسمعتُهَا وأقْعَدْ .

920. *Poètes Chr.,* 468 ; Qt, 112 ; Y, I, 702. — 2. Y عامرَ ; Qt, Y ينجوهمُ ; le Ms vocalise mal تُبِيَنا = 3. Le texte ما ائْتَمَرُوا = 4. Corr. لو تَقُمْ ; Qt لو تُبِمْ .

921. HB, II, 14 ; Qt ; Sk, 303, 594 ; Tb, 758 ; Y, I, 702. — 1. HB ما غَبَّ امري بالبعتين (?) = 2. Le texte vocalise امره , le reste indécis ; HB, Sk, Y وامرهِ ; Qt فلمّا تَبَيَّنَ (sic) = 3. Tous تَمَنَّى تُبِيتًا ; HB, Y ونآءت بأعجاز الامور صدورُ ; Sk, Tb ; وولّت بأعجازِ . A remarquer que notre Ms intervertit les 2ds hémistiches des deux derniers vers.

923. L'auteur vocalise القُطامِيّ . Voir D (éd. Barth), 23 ; 'I, I, 25 ; Qt, 454 et عيون الاخبار , 51. — 1. Qt en note الشقيق .

924. Mj, 25. Le poète est appelé dans Tb حضين (Tables).

925. Corr. الضُّبَعِيّ . Voir D (éd. Vollers), 193 ; *Poètes Chr.*, 331 ; Meidânî, *Proverbes* (éd. de Beyrouth), II, 109 (Md) ; Mj, 25 ; Nb سرح العيون لابن نباتة , 223 ; SM, 103. — 1. D, Md, Nb, SM فما لاقى ; Nb, SM, رشادًا ; SM يَبِيَّن = 2. Md, SM آلةٍ ; Nb على حالة الردى ; PG على آلة الردي ; D, SM يَمْجُ .. منهُ .

926. Mj, 25. — 1. بمُعْتَرَجِ اللِّوَى .

P. 173, l. 20. Le texte vocalise مِن وَدٍّ .

928. G (éd. du Caire), 100 ; PC, 608 ; Qt, 145. = 1. Corr. بأرضٍ ; PC ان كُنْتَ ; G, PC فيها = 2. Tous قد يُوصَلُ ... وقد يُقطَعُ ذو الشُهمة ; Qt en note السُّهْمَة .

929. Voir n° 490. — 2. Le texte تاق (sic) = 3. Ce vers a donné lieu au proverbe القريبُ من تقرّبَ لا من تنسّبَ ; cf L (نسب) .

930. SM, 149. — 1. Le texte vocalise à tort سَأوصي ; SM سيُضبحُ ثاويًا = 2. SM بأن لا تَبْقَى ; le texte et SM ولا تَأَ ; SM بقُرْبِكَ .

931. H, 529-532.

932. Voir le n° 936.

933. — 2. Corrigez في الجُلَى .

934. Cf. H, 28. — 1. Le texte رَدَّةً a été corrigé. = 2. Le copiste avait d'abord écrit كم من كريم بعيد , puis il a biffé كريم .

935. Il s'agit de حُصَيْن بن حُمَام ; PC, 733. — 2. Le texte porte plutôt لم يَرِنْنِي لقارةٍ = 4. Le texte ne vocalise pas اودّ الوِدّ ; on pourrait lire أَوَدُّ الوُدِّ au comparatif.

936. Au n° 932 ce vers a été attribué à زيد بن الحكم .

939. Ç, 145. — 1. Ç وربَّ امرىءٍ تعتشه .

943. — 1. Le texte vocalise يَقَرَّقَ, ce qui est contre la mesure du vers.

944. Ç, 121 attribue ce vers à ابو الاسود. — 1. C. يُقَرِّبُ.

945. — 1. يُبَاعِدُ et non يُبَاعَدُ comme le texte. مُضَأَءَ est une faute d'impression pour مُطَاءَ.

946. Il faut نَاجِيَةَ d'après la grammaire. Selon K, XIX, 5 ce صعصعة serait le grand-père du poète الفرزدق. — 2. Dans le texte, deux fois (ici et au n° suivant) تُقْلِو ; c'est une faute.

947. Mj, 66 appelle le poète الجلاح بن عبد الله السدوسي ; d'après lui on attribuerait ces vers à ذريح (ذريح) بن جابر النيداني. — 2. Mj عنّا يجنُّ ضميرُهُ — بالشّناءة est une faute que le copiste a corrigée en marge بالشّناءة ; Mj, idem.

948. Il faut vocaliser قَبِيصَة ; le texte n'a pas d'accents.

949. Ç rapporte ainsi ces deux vers avec deux autres :

تَوَدُّ عَدُوّي ثُمَّ تزعمُ انّني   صديقُكَ ليس النُّوكُ عنكَ بعازبِ
وليس اخي مَنْ ودَّني رأيَ عينِهِ   ولكن اخي مَنْ ودَّني وهو غائبي

951. Il faut écrire le nom du poète ابو قَطَنٍ.

952. Voir les références au n° 767. — 2. K مُتَزَرٍ.

954. — 1. Rétablissez le texte لا بَارَكَ اللهُ... تعذيبي = 3. سُلَيمان بن حَبيب gouverneur de Syrie et de Ahwaz au temps des Omaiyades ; voir K, VII, 7 et Tb passim.

955. — 1. Le يَحْيَى dont il s'agit semble, d'après Tb, II, 1577 être يحيى بن حُضَين = 4. Suppl. يحيى.

958. — 1. A corriger راكِبُ جَمَلَ الفَقْرِ.

957. D (éd. Geyer), ٢٠-77 ; PC, 494 ; L, T (خلط). — 1. D ألا أعتبُ ; PC, ولا اعتبُ.. منهُ ; le texte a وأحمِلُ عنهُ, mais D, PC وأغفرُ.

958. — 1. Le texte vocalise mal ضُؤْولَةً.

959. Cf. HB, II, 27 ; ʿI, I, 241 ; Mj, 106 ; W, 122.

962. K, XVIII, 162 avec l'historique de ces vers. — 1. K عادٍ *tribu de ʿAd*, version plus correcte ; le texte يَتَخَتَّرُ ; K mieux تَتَخَتَّرُ = 2. K من آخر الليل تُجَزَّرُ.

963. Ce vers a quelque rapport avec un autre du même mètre, attribué par Mj, 158 à ابن مُقبل :

ولا تَكونَنَّ كالنازي ببِطْنَتِهِ   بين القرينين حتَّى ظلَّ مقرونا

964. Il faut écrire plutôt حَرِيّ.

965. Ce vers ne se trouve pas dans le Diwan de حسّان.

966. K, XI, 120. — 1. K الذي استخرَجتِ = 2. K وَمَنْ تَدْعُ يومًا شَعُوبُ يَجِيها version plus correcte.

969. Mj, 158 attribue faussement ce vers à خالد بن زُهَير. Le poète a plutôt adressé la poésie d'où il est tiré, a ce خالد ; voir K, VI, 62 ; Qt 413-414. — 1. Mj ولا تكُ ; K أمسى يُغيِّرُها.

970. — 3. Le texte porte المَضرَّين.

971. — 1. Corr. مِنْ بِسمَةٍ.

972. H, 504 (Ms 191) ; PC, 216. — 2. Il faudrait peut-être lire العُصَا pl. de عِصام : le texte ne vocalise pas = 3. H, PC وأسحبُ الرَّيطَ = 4. Le texte لا تغبطُ est fautif ; H, PC أمسى...لبنيهِ (Ms لعمرهِ).

973. — Le texte أرَى منهُ.

974. — 1. Le Ms original porte اُجد الشبابَ, leçon obscure et contraire au mètre = 5. Le texte وأضَا (sic).

975. — 2. On peut dire مَفرَق et مَفرِق mais non مِفرَق ainsi que vocalise le texte.

976. Le poète est nommé dans le texte بن مزيد ; voir pourtant K, VIII, 79.

977. Corr. بن عَبَدَة — DA ١٠٥-51 ; خمس دواوين العرب (éd. du Caire), 131 ; Mf (pièce 129) ; Qt, 108 ; SH, 62. — 1. Le texte a بَصيرٌ, c'est aussi la version commune ; DA en note, SH خبيرٌ et عليمٌ = 2. DA, 51 في ودّهنّ = 3. Id. حيث عهدتَهُ..يُصِبنَ et حيث وجدتَهُ.

978. Suppl. الجَرْمي.

979. Geyer (ZDMG, XLVII, 429) a lu البلوميّ ? — 7. صُيامِ ou comme vocalise le texte صِيامِ sont également justes.

980. Le texte a حَيَّار, mais حَيَّان (lecture de Geyer *l. c.*) nous semble plus correct.

982. — 2. Le texte n'est pas clair : او تقربه ; il vocalise mal بمسترق.

983. L'auteur écrit عَبيد. Voir Mkh, كتاب مختارات شعراء العرب (éd. du Caire), 97-99. — 1 Mkh واحتلّ بي من مشيب ايّ محلالِ = 2. Mkh الخالي.

984. D (éd. Hell) n° 397, p. XLIV. Ces vers, croyons-nous, devaient faire partie d'une longue pièce des نقائض جرير والفرزدق qu'on trouvera dans la récente édition de Bevan, I, 451-478.— 6. D مثل كسوتِهِ.

985. Ces vers ne se trouvent pas dans les Diwâns de Farazdaq. Abshîhî, مستطرف المستظرف (éd. du Caire), donne ainsi les deux premiers :

و يقولُ كيف يميلُ مثلك للظبا وعليكَ من عظم المشيب عذارُ
والشيبُ يُنقص في الشباب كأنَّهُ ليلٌ يصيحُ بعارضَيهِ نهارُ

986. — 4. Le texte semble porter يَذَرُ يَكُنْ من الحَزُونِ (?)

987. K, III, 100. — 1. K لطيَّة ذاهبِ مُتَحَوِّلِ = 4. تُصيبُ من لذّاتو .

988. Voir plus haut n° 701. — 9. Corr. أعطيّة .

989. — 6. Le texte a تَذَكَّرُ , mais cette vocalisation est incorrecte.

990. — 1. Le texte وكُلٌ كان = 2. Le texte يسيمه (sic). = 3 L'original porte bien مُكتفِيَ , mais c'est peut-être une faute pour مُكتَسِبُ ; de même il écrit تَرْقيم = 4. Le texte جدّ .

991. — 4. Le texte يعطي doit être lu يُغطي = 10. Sous le mot وانهى on lit une leçon plus correcte والتقى .

992. — 6. والحَدَّاءُ faute d'impression pour والجَدَّاءُ .

993. Tb, II, 1824 appelle ce poète نَصر بن سعيد الانصاري . — 3. نَضِر du texte est correct. = 4. La leçon du texte شَبَابِي fausse le rhythme. = 10. الفرْة et non العرْة comme on lit dans le texte. = 11. Dans le texte الراسُ والعوارضَ (sic).

994. — 1. Le texte doit être lu زَهْرَاءَ مُشرِقَةً ; l'auteur compare la jeunesse à une belle dame qui séduisait tous les regards et qui avec l'âge a perdu ses charmes. = 6. كَبِرَة et كَبُرَة du texte sont également justifiés.

995. K, IV, 79 ; Mj, 124. —2. Le texte porte الكوَاكِب mais on a corrigé en marge الكراعب = 4. Dans le texte تتلدّد ; c'est une faute. = 6. Le texte vocalise à faux لا يُبْعِدُ ; Mj, حين يُرَى اليهِ المَرْجِع =7. إسْتَرْجَعَ en langage musulman signifie répéter la formule انّا لله وانّا اليه راجعون . — Après ce vers il nous en a échappé deux autres du même poète. Nous réparons ici cet oubli :

وقال ايضاً (كامل)

ذَهَبَ الشَّبابُ وَصِرْتَ كَٱلْخَلَقِ الَّذِي الَّا تُعاجِلْهُ ٱلْمَنِيَّةُ يَهْمَدِ

حِينَ ٱلْتَحَفْتَ مِنَ ٱلْمَشِيبِ مُلَاءَةً عُقْبَاكَ من شَعَرِ الشَّبابِ ٱلْأَسْوَدِ

Le texte porte وصِرتُ . ٱلتَحَفتُ مَلاءة .

996. — 4. Le texte ىلقى qu'on peut lire يَلْقَى = 7. Le texte حقّ بعد قُوّتو et vocalise خَطْوَهُ mais à tort. Le sens du vers est obscur.

998. Corr. ضَمْرَة . — 1. Le texte vocalise mal نَشْيًا = 3. Le texte والجَفَلْ .

999. PC, 456 ; Gâhiz, كتاب البيان والتبيين (Ms de Paris 2657, fol. 250) ; cf. n^os^ 394 et 510. — 1. PC توآتيك ان . . . وان = 2. Gâhiz تَذَرُ الشرّ وهل مثلة .

1000. — 2. Le texte : رَشْقِهِ .

1001. — 6. Le texte : بنقص .

1003. — 1. A corriger عَلَاقَهْ au lieu de عَلَاقَ = 5. Le texte porte incorrectement أَشْعَفَ .

1004. — 1. Il faut حَطْمُ = 2. مَلَاءَةٌ est ainsi vocalisé dans l'original ; corrigez مُلَاءَةٌ .

1005. — 1. Rétablissez le texte عَنْكَ ; le Ms porte عَمْرًا corrigé à la marge.

1006. — 1. غَيْرَ est plus correct que l'original غَيْرِ = 2. الديْال est une faute d'impression pour الذيَّال = 8. Le texte écrit وبالي .

1007. Cf. K, XII, 104. Il faut écrire إياس . — 1. corrigez, d'après le texte وَمَا أَعْرِفُ = 2. Le texte a أَشْتَرَتْ plus correct. = 11. Il faut lire كَانَ تَشْرَى *il eût été supportable.* = 15 كَالقُطْبِ *comme le coton* par sa blancheur.

1008. — 2. Suppl. صَبْرٍ .

1009. Cf. K, XXI, 148. — 4. Le texte عَذَرِيَّةٌ (?) et écrit ضُحَى =6. Il faut peut-être corriger le texte مَطِيَّةَ ... فَأَنَاخَ = 8. أَثَيْلَةُ est vraisemblablement la femme du poète ; corr. وَتُكْنَتْ =9. On peut dire également يَخْلُقُ . يَخْلَقُ et يُخْلِقُ , mais non يُخَلِّقُ comme le texte ; de même il faut يَرِثُ et non يَرِثَ , comme le texte a vocalisé. La version qui est en marge على غِرَارٍ قَاحِلٍ est la vraie.

1010. Il faut lire ابو قُطَيْفَةَ ; son nom عمرو بن الوليد بن عُقْبَةَ K, I, 7.

1011. Le texte الجَنْد .

1012. Ce poète مسعود بن مصاد est un des Arabes remarquables pour leur longévité. Cf. كتاب المعمرين (éd. Goldziher), ٦١-40 ; peut-être les vers du n° 771 appartiennent-ils à cette même pièce citée ici.

1014. W, 303. — 1. W تغيّر اللون ; le texte vocalise toujours مِفْرَقٍ pour مَفْرِقٍ = 2. W في الحَرْبِ = 4. On peut lire شايِنة pour شائنة .

1015. — 2. Le texte comme plus haut مِفْرَقٍ ; il vocalise aussi à tort جعلتْ . . الحروبَ .

1016. Geyer a lu (ZDMG, XLVII, 434) بن مَغْرُوق ; corr. العَدَوي comme porte l'original. — 3. On vocaliserait mieux قِرَاعٍ en sous-entendant مِنْ ; le texte n'a pas de voyelles.

1017. — 4 Suppl. تُسْطَاعُ .

1018. Cf. Y, IV, 533.

1020. Cf. K, IV, 79. — Le 1er vers de ce morceau a été omis par mégarde :

بَانَ الشَّبَابُ فَلَيْسَ فِيهِ مَطْمَعُ   وَغَدَا غُدُوَّ مُوَدِّعٍ لَا يَرْجِعُ

— 1. Corr. وَثَوَى المَشِيبُ = 3. Rétablissez le texte وَحَقَّ بِيَدِهِ . Ici aussi un vers a été oublié :

وَتَنَزُّهٌ عَنْ كُلِّ مَا نَقَصَ الفَتَى وَتَأَمُّلٌ وَتَحَفُّظٌ وَتَوَرُّعُ

= 5. On pourrait vocaliser وَالْفَتِي , le texte est sans voyelles.

1022. Le texte a ٱلصَّبِيّ pour ٱلظَّبِيّ .

1027. Il faut lire عَبْدَةَ . Voir Mf (éd. Thorbecke), 34. — 1. Mf فَدَتْ عنها .

1028. Peut-être faudrait-il lire مُرْهِب ; le texte n'est pas clair.

1030. Lisez البَجَلِيّ .

1032. — 1. Il faut plutôt المُجَرَّب ; le texte ne vocalise pas.

1034. C'est أُتِيف qu'il faut ; le Ms n'a pas de voyelles.

1035. Cf. Sk, 589. — 1. Le texte a vocalisé faussement ثُئِروا = 2. Le texte porte يَخشَون sans conjonction ; c'est une faute.

1036. — 3. Le ت de هَيْهَات est susceptible de trois accents.

1037. ابو حيّة s'appelle الهَيْثَم بن ربيع ; cf. W, 44.

1039. — 2. Le texte a دَخَلَ , mais دَخَلَ convient mieux au sens.

1040. Il y a eu ici un oubli et une confusion. Le texte cite deux vers de جرير comme il suit :

لَعَمْرِي لَقَدْ أَنْكَرْتُ شَيْبِي وَرَابَنِي مَعَ الشَّيْبِ أَبْدَالِي الَّتِي أَتَبَدَّلُ
فُضُولٌ أَرَاهَا فِي أَدِيمِي بَعْدَمَا تَكُونُ كَفَافَ اللَّحْمِ أَوْ هِيَ أَفْضَلُ

Nous n'avons trouvé ces vers ni dans le Diwân de Garîr ni dans les Naqâ'id. Viennent ensuite les deux vers suivants qui sont de المُجَيْر السَّلُولِي ; voir K, XI, 152. — 2. Lisez الجَفْن

1041. Le texte vocalise رَابِضَةً . — 2. Lisez plutôt دَمِيمٌ .

1042. — 1. Le texte a أَخْدَان et non إِخْوَان = 2. On dit plutôt سَقْيًا .

1043. D[1] (éd. du Caire), 110 ; D[2] (éd. des Indes), 78 ; L et T (شرخ). — 1. L, T لم يَتَعَاضَ (?).

1044. Cf. K, XI, 109. — 2. Le texte دَمِيمًا =3. Le texte vocalise الخَلَّتَان.

1045. — 3. Il faut تَبَاعُثَها ; le texte n'a pas de voyelles.

1046. — 2. Le Ms vocalise أَلْجَجْتَ ; mais لَجَّجْتَ est plus conforme au contexte = 9. Le texte لطيّة (sic).

1047. C'est طَرَّبَة qu'il faut et non طَرِبة comme dans le Ms. — Voir les références au n° 995.

1048. D (Ms), 60.

1049. Qt, 277 ; Y, III, 70. — 1. L'original écrit 4 fois يا حُرُّ ; mais il faut يا حُرُ pour يا حُرَّةُ , fille du poète, (cf. Ibn Dureid, كتاب الاشتقاق , 80) ; Qt امسيتُ شيخًا . . . يوم البَعْث = 4. Qt بَنِيَّاتُ en note بنيّات ; Qt ذهبتْ = 5. Noeldeke croit que ce vers n'est pas du poète ; on pourrait lire حَسَنٌ ; le Ms n'a pas

vocalisé. = 6. Q en note فقد فرغتْ = 9. Qt, Y بَبَطن القاعِ من سُرُجِر ; Qt en note سرحر ; Qt لا خير في المرء .

1050. Goldziher, كتاب المعمّرين, ٦٨-١٠٢ et 46; ʻI, I, 320 attribués à Zuhair; K, XVI, 165 ; Kh, I, 338 ; Mf (pièce 54) ; PC, 295 ; Qt, 223. — 1. Mf وقد خلّفتُ ; le texte à rétablir يومًا عِذارَ ; Gl, Kh, Qt عَنّي عِذار ; K عنّي عِنانَ ; Gl, Qt لجامي = 2. K قيامِ = 3. Tous بَنات الدهرِ ; Gl فكيف بمن يُرمَى ; Qt, ʻI, بِرامِ = 4. Gl, Kh فلو انّها نَبلٌ اذًا لاتّقيتُها , K, PC ... فلو انّ ما أرمَى بِنَبلٍ رَمَيتُها ولكنّما = 5. Nous avons emprunté ce vers aux sources citées plus haut ; Kh الم تكن ; Gl جليدًا شديد البطش; Qt حديث السِّنّ = 6. Le texte وَأَفنَى . . ولم يُفنِ ; Qt فأفنَى وما أفني ; K وافنى وما افنى ; Gl فَنِيتُ ولم تَفنَ ; Kh ولم يَفنَ ; Gl لَيْلَةٌ ; K وما يفن ; Gl ولم يُفنِ ; Q, فلم يُفنِ = 7. Qt تأميلُ ما لستُ مُدرِكًا .

1051. K, IX, 12 ; PC, 768. — 1. Le texte ترى الذريّة doit être corrigé d'après K يَرمي الدَّريئةَ ; K فرقه , fautif=2. K في منصفٍ من مدى تسعين من مائةٍ . . الكاعب العذراء ; le texte a سَرَبَحَ , mais il faut lire سَرَبَخ = 3. K, PC في منزلٍ نازحٍ ; K ما الحيُّ ; PC مِن الحَيّ ; K, PC منتبذٍ كمربط القترلا أدعى الى ; le texte لا أردَى = 4. PC خَرِب (fautif) ; خَرَب *outarde mâle* ; K, PC قُصَّت . . . في يدي خَصِرٍ = 5. K, PC يُمطُون . . . ما خلا = 6. Le texte وتومة ; PC مُنِيَت ; K, PC وما مضى قَبلُ مِنْ شأوي ومن عُمُري = 8. K, PC قَرَنٍ ; le texte مَرّةً .

1052 Tb, I, 1254. — 4. Corr. وَخَدي = 6. آمُلُ الخُلودَ ; le poète était contemporain d'Imru'l-Qais dont il nomme le père حُجر (cf. K, XIX, 99).= 7. ذو équivaut ici à الذي ; le texte هَنَيّاتٍ .

1053 HB, الحماسة البصريّة , II, 247. — 1. HB بني قُرَيعٍ . . . لهم — 2. Corr. وَدَقّ = 4. HB وانما ; corr. قُرٌّ .

1054. Le nom de حُباب est fautif ; le texte est peu clair خبّاب ; peut-être جناب . — 3. Le texte accentue faussement المُتَرَقِّب .

1055. Suppl. الطّمحان ; ce poète s'appelle الحنظلة بن الشرقيّ (cf. W, 30). Voir Goldziher, كتاب المعمّرين (Gl), ٦٢-40 ; Mj, 123 ; ar-Râghib, محاضرات الادباء , II, 196 (Rg). — 1. Gl, Mj, Rg كأنّي خاتِلٌ ; Rg أدنو = 2. قربتُ الخَطوَ ; Gl en note, Mj قصير الخَطو .

1056. — 2. Le texte vocalise على مُرَاقَبِهِ à tort, croyons-nous. = 6. Le texte وَنَهيُهُ également correct.

1057. Goldziher, كتاب المعمّرين (Gl), ٨١-59. — 2. Gl. وأصبحتُ = 3. Gl لا تُجنُ.

1058. Ce poète est appelé parfois faussement المستوغر ; (voir Soyoûṭî, المزهر , II, 237). —4. Le texte : يُبَأبَا , aoriste passif de بَأبَأ dire à qqn بأبي أنت ; corrigez en conséquence يُبَأبَأ .

1059. — 4. Sur la prétendue longévité de لقمان بن عاد , comparable à celle de sept aigles, dont le dernier appelé لُبَد , on peut consulter Meidânî

Proverbes (éd. du Caire), I, 376. Ce thème revient dans les morceaux suivants.

1060. Corr.: غَزِيَّة بْنُ سَلْمَى ; Gl, 41 écrit cependant غَذِيَّة et cite deux hémistiches de cette pièce.

1061. — 3. Corr. وَنَّى .

1062. — 1. Suppl. تَمَشِّي .

1063. — 2. وإخالُ est la forme usitée ; le texte a وَأَخَالُ .

1064. Le texte غَمْرٍ . — 1. La vocalisation du texte أَجِمْ nous semble fautive = 2. سُقْيًا n'est pas la forme usitée comme souhait ; c'est سَقْيًا qui est employé. = 3. Nous n'avons pu identifier le personnage عمرو بن كاهل dont parle le poète.

1065. Ici et dans le n° suivant il faut écrire عَذَوَانِيٌّ ; le texte note عَدَوَانِيٌّ mais à tort. De plus, ces vers dans كتاب المعمّرين (éd. Goldziher) et Kh, II, 408, sont attribués à ذو الاصبع ; Ibn al-Athîr (Ath) dans أسد الغابة . IV, 201 les attribue a قُرْدة بن نفاثة . — 1. Corr. الكَبَرُ ; tous لمَّا مَشَّنِي الكِبَرُ = 2. Le texte تاغاني plus correct ; Gl, Kh ليلا وان هو تاغاني بي ; Ath وحال بالسَّمْعِ دوني المنظرُ القِبَرُ = 3. Ath على الساقين ; suppl. تُثْبِتُ .

1066. Gl. (*ibid.*), ٤٧-33 ; Meidânî (éd. du Caire), I, 336 — Gl, Md على حاجِبَيَّ بيضًا نبتنَ جميعًا — 2. Gl اظلُّ — Il faut comme dans le texte أُقَاهِيَ , de هَأْهَأَ *chasser* les chiens = 3. Iid. واحسبُ أنفى .

1067. Ce n° est dû à une erreur ; le vers attribué à جُهْمَة بن عوف fait en réalité partie du n° précédent.

1068. Ces vers sont de جُهْمَة بن عوف الدَّوْسِيّ dont le nom est corrigé dans l'original en جُهْمَة بن عوف الأَزْدِيّ . Son nom se lit autrement dans كتاب المعمّرين (p. 21-22) où il est dit وعاش ابن حُمَمَة الدوسيّ واسمهُ كعب او عمرو اربعمائة سنة غير عشر سنين Dans Meidânî, I, 33 (Md) ces vers sont attribués, ainsi que les précédents à عامر بن الظرب . Suivent les vers dont le 1[er] n'est pas dans Buhturî :

كَبِرْتُ وطالَ العُمْرُ حَتَّى كَأَنَّنِي سليمُ أفاعٍ لَيْلُهُ غَيْرُ مُودَعِ

Md a une autre leçon : تقول ابنتي لمَّا رأتني كأنَّني — 1. Gl فَمَا = 2. Gl, Md وها انا هذا — 3. Gl واصبحتُ. . .يَقُلن = 4. Gl, Md ان يُطارَ.

1069. Corr. ربيعة بن كعب .

1071. D (Goldziher) ZDMG, XLVI, 210; HB, I, 155 ; al ʿAlaouî مختارات شعراء العرب (Mkh), 119 ; SM, 321. — 2. Le texte يَضبُ est fautif = 3. ويَنْهَضُ في تَرَاقِيهِ est la leçon de D ; le texte a ويَبْدو في قَوَانِيهِ ; Mkh لينهض = 4. Le texte الهُداج. . .الدَّكاء leçon moins correcte. = 5. لأمسوا مُغطِشِينَ version de D ; le texte لأنتم مُغطشون = 6. D, Mkh تقول له ; le texte a عنَاء mais en marge on lit غَنَاء .

1072. — 2. Le texte وَيُضبح.

1073 D (Châlidi) ٢٣-11 ; K, XIV, 99 ; Balawî, كتاب الف باء, II, 92.

1074. — 2. Le texte مِفْرَقي.

1075. — 4. Le texte porte اشقى, = 5. Suppl. فَمَشْي = 7. Le texte رايَ a été corrigé = 14. Corr. الإكام ; le texte n'a pas de voyelles.

1076. Kh, III, 453 ; Sk, 133 ; SM, 57 ; Y, IV, 481. — 1. Kh en note يا للرّجال ; Y ألا منجا ; Kh, Y ام هل = 2. Sk, SM rapportent ainsi ce vers :

والشَّيْبُ داءٌ نَجِيسٌ لا شِفَاءَ لهُ للمرء كان صحيحاً صائب القُحَمِ

= 3. Le texte غَمْرُ ; SM وفي الأصلاب... غَمْزُ.

1077. Voir la notice de جرّان العَوْد dans Qt, 450. — 2. وأرْدى corr. : وأرْدَى.

1078. Ce vers est attribué dans Mj, 124 à التيمي et dans Mkh, محاضرات الادباء, II, 198 à ابو محمّد التميمي ; le 1er cite ainsi le 1er hémistiche اذا كانت السّبْعون, le 2d فان كانت السّتّون سِنّكَ, سِنّكَ لم يَكُن, nous avons ainsi au choix, 60, 70 et 80 ans.

1079. Balawî, كتاب الف باء, II, 65 (Bl) sans nom de poète ; Gl, كتاب المعمّرين ٩٣-65 où les vers sont attribués à ابو الشمّاخ بن الشِمْراخ الطائي. — 1. Gl. ما بالُ شيخٍ ; Bl يا مَنْ لشيخٍ قد تَجَرَّدَ ; Gl أبْلَى = 2. Corr. داجِيةً ; Bl حالكةً وسَخف ; Bl. Gl وأجِدُّ لوثًا بعد ذاك هِجّانا = 3. Gl ثُمَّ المماتُ وراء ذلك ; Bl والموت يأتي بعد ذلك.

1080 Corr. المُتَلَّم ; cf. W, 123 et Gl ; Ibn al-Athîr, اسد الغابة, I, 114 (Ath). — 1. Le texte, Ath اماثاة بن قيس = 2. Faut-il lire منانا ? c'est douteux ; Ath donne, je crois, la vraie leçon وأَفْنَى فِنَانا=3. Pour نَصْر بن دُهْمان, voir le n° 439.

1081. — 1. Le texte أما (?) = 3. Le texte شَجَم.

1082. — 1. Corr. وأفناني... بَنُو نَعْش.

1083. — 3. Le texte حِقًّا également juste.

1084. — Le texte واقد.

1085. — 2. Le texte القِسْر à tort = 4. Le texte semble avoir تَحِيَّتهم, mais c'est une leçon fautive.

1086. — 1. Le texte كان ; le vers demande كانا.

1092. D (éd. Barth), ٥٥ ; G (éd. du Caire), 151 ; Mj, 5 ; SM, 223 ; cf n° 613. — 1. Corr. تَبْقَى بَشَاشَتُهُ = 2. تُقَرّ et تَقِرّ également corrects ; SM, مَن تقرّ له ; G ولا حالةٌ الّا ستَنْتَقِل.

1094. — 1. Nous avions mal lu ; corr. أرَى غِيَرَ الايّام تُخْبِلُ الفَتَى وان كان شَهْمَا = 2. Le texte plus correct مِثْل.

1095. Le texte est ambigu ; il faut lire الشَّكُورِيّ. — 2. Le texte لم يَقْنَ.. أَهْلَهُ...صابر notation fautive.

1096. — 3. ابو قُبَيْس est le diminutif irrégulier de ابو قابوس ; voir Ibn al-Athîr, كتاب المرصّع (éd. Seybold), 174.

1098. 1 et 2 corr. كُنْتُ بِلكَ.

1100. — 2. Corr. عَبَّاد. nom d'homme.

1102. L'auteur vocalise تَغْلَبِيٍّ.

1103. Voir les références au nº 645. — 2. Suppl. الجَمَال ; H, HB معادن ومناقبُ.

1104. Le texte مُقَّاه (sic).

1105. — 1. Suppl. لأَسْتَحْيِي.

1106. On lirait plutôt dans le texte مصالة que فضالة. — Le texte vocalise faussement أُلْقِي.. اذَ نَت.

1107. — 1. Le texte a خَرْدَل qu'il nous a été impossible d'identifier.

1108. Des vers de cette pièce ont déjà plusieurs fois paru plus haut ; HB, II, 21 attribue ce vers avec quelques autres à طَرَفَة. — 1. Sous la ligne on lit comme variante وأَبْصِر قَرينَهُ, qui est aussi dans HB ; G فَكُلُّ قَرِينٍ بالمُقارِنِ يَقْتَدِي.

1109. Le texte ابو اللَّحَام التَّغْلَبِيّ a été corrigé.

1110. Kh, IV, 470. — 1. Kh وَيُخْبِرُ فِي.

1112. — Le texte a mal vocalisé وأَشْبَاهَهُ = 2. Item وأَعْتِبَرُ pour وأَعْتَبِرْ.

1114. Ce vers que nous n'avons pu trouver dans les éditions de فرزدق est dans K, XIX, 44. — 1. K عن الخِطابِ = 2. Corr. الى مَنْ.

1115. D (éd. Salhani), 123. — 1. Le texte مُقاوِمُ fautif.

1116. K, II, 25 ; *Poèt. chr.*, 451. — 3. K, PC لمَّا التقينا بِتاجِكَ.

1117. Lisez وَاثِلَةً.

1118. Le texte الذُّهَلِيّ est fautif. — 1. Corr. اذا كان أَمْرٌ... شقيق بن ثَوْر ; pour ce شَقِيق cfr. l'Hist. de Tabarî, *passim*.

1119. Voir plus haut les références. — 1. PC, 467 لم تكِ بالهَيْجَا.

1120. Mj, 175.

1121. 'I, I, 303 ; Mj, 175 ; SM, 173 ; le dernier cite ce vers avec les variantes يُرَجَّى الفَتَى كَيما يَضُرُّ وَيَنْفَعُ pour prouver que la particule كيما n'exige pas le mode subjonctif. Le vers y est attribué à النابغة الذبياني ou à النابغة الجَعْدِي ; on ne le trouve pas cité dans le Divan du 1er.

1124. HB, II, 188. — 3. HB من جنابك أَنْقَمُ (?)

P. 214, l. 6. — Le titre porte فيما قيل في التعزّي.

1126. — 1. الحِبَال faute d'impression pour الجِبَال.

1127. — 1. Le château de غُمْدَان a été déjà mentionné plus haut ; Ma'reb, ville fameuse du Yémen, célèbre par sa digue dont la rupture est un des événements les plus fameux de l'histoire préislamique. = 2. مَحْمُودُ est le nom de l'éléphant que montait le roi abyssin أَبْرَهَة quand il marcha con-

tre la Kaʿba, d'après la fable arabe (voir S, 30) ; quant à نَاعِط c'est une fausse graphie pour نَاعِط , fameux château du Yémen (Y, IV, 731).

1128. — 1. Corr. d'après le texte أضحتْ عليّ عَمَايةٌ = 2. Omaiya est le fils de ʿAbd Shams fils de ʿAbdmanâf et rival de Hâshim bisaïeul de Mahomet. ابو عمرو est un de ses six enfants appelés عنابس (*Hist. des Arabes* par C. de Perceval, I. 312) ; صَخر est le fameux ابو سفيان بن حَرب neveu de ابو عمرو = 3 شَيْبَة est le fils de ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف tué au combat de Badr par ʿAlì ; quant à عدي بن نَوْفل , il y en a deux de ce nom : l'un était le fils de عبد مناف , l'autre était fils de اسد بن عبد العُزّى بن قُصَيّ et frère du fameux ورقة بن نَوْفَل , religieux chrétien, cousin de خديجة 1re femme de Mahomet. Le surnom de أثرى est une allusion à sa richesse.

1129. Corr. d'après le texte ذو أيتم ; peut-être faudrait-il lire ذو أيقم ?

1130. Cf. PC, 470 et plus haut nº 337. — 1. Corr. لا تَخزُنكَ comme le texte, ou mieux تُخزِنكَ ; on peut vocaliser حِمَمِ pl. de حِمّة *la mort* ou حُمَمِ pl. de حُمّة *le destin*. = 2. أُدِيل *se succéder*, de la marge, répond mieux au contexte.

1131. — 1. Rétablissez ce vers ainsi d'après le Ms :

اَلْمَرْءُ مَا تُصْلِحُ لَهُ لَيْلَةٌ بِالسَّعْدِ تُفْسِدُهُ لَيَالِي النُّحُوسْ

1133. — 2. La grammaire exigerait ويُفسِدُهُ ; le poète a usé d'une licence.

1135. Les Lexiques vocalisent ثُلْبَة , mais le texte a ثَلْبَة . — 1. Le texte يَاتُها (sic).

1136. Cf. PC, 387 et 396.

1138. On trouvera les nombreuses références de cette pièce de مُتلمِّس dans D (éd. Vollers), 189-190 ; ajoutez ; HB, II, 34 ; Mj, 127 ; Ibn Nubâtah, سرح العيون , 223 (Nb) ; Qt, 88, etc. — 1. D, Qt أَيسَرُ من ; N من بُقاةٍ ; SM من فَناهُ ; Kh من ضياء ; ʿI من فناهُ أيسَر ; وحَبسُ المالِ ; ʿI, K, Kh, Nb وضَرْبٌ في البلاد ; D en note وطَوْف , al وسَعْي ; le texte a وسَيرٌ moins correct. = 2. K قليلُ المال تُصلحهُ فيبقى ; Qt على الفسادِ .

1139. D (Ms de l'Université), 20 ; Mj, 127 ; Sk, 17 ; L et T (شرء) . — 1. Mj, Sk لَمَالُ المَرْء يُصلِحهُ فيُغنِي ; D فيُغني مَفَاخِرَهُ = 2. D, L, T من الايّام .

1140. — 1. Le texte تُخرِم , faux .

1141. — 1. Le texte à tort ويَتجهَدُ .

1142. Gâhiz كتاب البخلاء (éd. van Vloten), 197 ; ʿI, I, 310 ; K, XIII, 119 ; Mj, 127 ; Qt, عيون الاخبار (éd. Brockelmann), 287; Ibn Salâm, مكارم الاخلاق (éd. du Caire), 137. — 1. Gâhiz انّي أكِبُّ على ; K إنّي أقِيم ; Qt على الزور اعبّرها (fautif) ; tous (excepté Y) انّ الكريمَ على .

1143. Mj, 127 ; PC, 472.

1144. Ces vers dont l'auteur n'est pas nommé sont de النابغة الشيباني appelé aussi عبد الله بن مخارق : voir D (notre Ms), 46 ; Mj, 140. — 2. Mj ترجو الثراء ; D ويرجو الخلد ذو أمل ; Mj ودون ما ترتجي .

1145. Le texte vocalise ce nom قَطَرِيّ , mais il faut écrire قَطَرِيّ بن الفُجَاءة (cf. Ibn Dureid, 126).

1147. Cf. Gâhiz, البيان والتبيين (éd. du Caire), I, 3.

1148. — 1. Le texte a مَخْبَرُ moins correct.

1150. — 1. La vocalisation du texte مُخْتَلَجٍ est plus juste ; أُخْتُلِجَ *être ravi* par la mort.

1151. Cf. *Poët. chr.*, 473. — 2. Le texte في دَرَلةٍ .

1152. Mj, 140. — 1 Mj ما لا يرى .

1153. Cf. HB, الحماسة البصريّة , I, 29 ; K, XXI, 22 et 30.

Après ce n° nous avons oublié un vers de Zuheir qui commence le chapitre 132 et qu'on ne trouve pas dans son Diwân ; nous le rétablissons :

قال زُهَيْرُ بن أَبِي سُلْمَى (منسرح)

وَٱلإِثْمُ مِنْ شَرِّ مَا يُصَالُ بِهِ   وَٱلبِرُّ كَالغَيْثِ نَبْتُهُ أَمِرُ

Le Ms porte أَبِرٌ , mais la mesure réclame أَمِرُ .

1157. — DA, ٩١-43 ; HB, I, 102 ; Mkh, مختارات شعراء العرب , 59-63 ; Mj, 168 ; Qt, 59 ; SM 108. — 1. DA وما يَكُ من خَيْرٍ ; HB, Mkh فما كان من خيرٍ = 2. Mj ويُغْرَسُ ; Qt الّا في معادِنِها .

1158. Noeldeke, *Beitr. zur Kenntniss der Poesie d. alt. Araber,* 75. — 2. Noeldeke a lu فازِعُ et corrigé قارِعُ , mais le Ms est correct.

1159. — 1. Le texte يُنْبِتْ est fautif.

1160. — 1. La leçon القَتَرَات de la marge est fautive.

1161. Ce vers de Nâbigha n'est pas dans les Diwâns du poète.

1163. Suppl. مُحْكَمَات .

1165. Cf. Sk, 207 et W, 97.

1167. — 1. Le texte ne tient pas compte du hamzah شانِيًا فشَنِيَتْنِي .

1169. Mj, 161. Le premier de ces deux vers est attribué plus loin, au n° 1214, à يَحْيَى بن زياد .

1170. — 3. Ce vers n'est pas dans le texte, mais à la marge ; est-il de نَهْشَل ? cela est possible ; mais T (شمر) l'attribue à جَمِيل العُذْرِيّ et le cite ainsi :

ابوك حُبابٌ سارقُ الضيفِ بُرْدَهُ   وجَدّي يا حجّاجُ فارسُ شَمَّرَا

L (شمر) n'indique pas le poète et donne cette variante يا عَبَّاسُ ; quant à

شَمَّرَ (non شَجَر), ce serait un nom de cheval. Le nom de هناب est fautif ; le texte a plutôt خُباب .

1171. Corr. حثان sans article. Voir K, XIV, 152 et XV, 122. — 1. Le texte هي فيها a été mal lu. = 2. الضَّيْمَرَان et non الصَّيْمَرَان comme dans le texte. = 5. الحَرِيّ est une faute d'impression pour الجَرِيّ comme porte le texte, et mieux الجَرِيءُ .

1174. — 1. Il s'agit de يَزيد بن المهلب que servait le poète (voir K, XIV, 102-109).

1175. — 1. Il est question de جَعفر بن ابي طالب frère de ʿAlî ; أحمد المتخيَّر équivaut à محمّد المُختار = 2. حَمزَة . العبّاس . عَقيل , trois autres fils de ابو طالب et frères de ʿAlî.

1176. Cf. HB, الحماسة البصريّة , II, 163 ; Kh, IV, 367 ; SM, 239.

1178. Ces vers à la marge de la page 320 sont probablement du copiste ; ils sentent le soufisme et sont d'une époque récente. — 2. Le texte a لذّة , ce qui rompt la mesure du vers.

1179. *Poèt. chr.*, 396 avec les notes ; cf Sk, 200. — 2. PC والجنّي يُضرَب رأسهُ : ce جنّي est un berger, et الثور est la mousse qui recouvre l'eau stagnante. = 3. PC يَعافُ الماء.

1180. DA, ١٨-13 ; Kh, I, 433 ; Meidânî, *Proverbes*, II, 88 ; Mj, 159 ; L, T. عرّ . — 1. Le texte vocalise القرّ ; L, T فحمّلتني ; DA لكلّفتني ; Kh, Md et Mj حملت عليّ ذنبهُ . Cette version suppose un vers précédent qu'on ne trouve pas dans DA :

أتُوعِد عبدًا لم يَخُنْكَ أَمانَةً وتَتْرُكُ عَبْدًا ظالمًا وهو ضالِعُ

On trouve ici à la marge du Ms la note suivante qui semble être du copiste :

قال بعض العارفين :

يبدأ الله دوائي ويعلم دائي (sic) انّما اظلمُ نفسي باتّباعي لهوائي

كلّما داويتُ دائي غلب الداء دوائي

1181. Ces vers ne sont pas dans DA (cf. ZDMG, XLVII, 419. — 2. الثّور même sens qu'au n° 1179.

1182. Aç (éd. Ahlwardt), 47 ; L et T (عمن , مزق) ; Q, IV, 590 ; Sk, 485 ; ce poète, surnommé par les uns مُمَزَّق , par les autres مُمَزِّق (T) à cause du 4e vers de cette pièce, s'appelle شاس بن نهار ; sa poésie s'adresse à عمرو بن المنذر qui avait fait la guerre à sa tribu عبد القيس . — 2. Aç, Sk فإن يُتهِموا أنجِدْ خلافا عليهم ; L et T تُتهموا... عليكمُ ; Aç en note فان يُعمِنوا أشأم.. وان يُتهموا . Ces verbes

signifient se diriger vers نجد , تهامة , عراق , عُمان ou الشام = 3. Aç en note كلتُ.

1183. D (Hell), 134 ; Mj, 159. — 1. Il faut من القولَ ; le copiste l'avait corrigé dans le texte ; D أن لا . . من القول . . خلافُ .

1184. L'auteur vocalise mal حَرِّي . Voir Meidânî, *Prov.*, II, 75 (Md).— 1. Le texte ايرُوا (sic) ; Md cite ce vers autrement :

أتتْرُكُ دارِمٌ وبَنُو عَدِيٍّ وَتَغْرَمُ عامِرٌ وهُمُ بَرَاءُ

— 2. القَوْزُ *la mousse* comme plus haut.

1185. — 1. Lisez plutôt غَارُ .

1186. Mj, 160.

1187. Ces vers sont de la Moʿallaqah de حارث . Voir Noeldeke, *Fünf Moʿallaqât* (N), I, 49-84 ; Arnold, *Septem Moʿallakât*, ١٥١-53 ; Mj, 159 (Ar). —1. Ar. من الحوادث والانباء خطبٌ =2. Ar. في قيلهم . . أنَّ = 3. N en note الخلاءُ = 4. Ar, L, T (عنْ) عَنَنًا ; Mj حجره ; Ar حُجْرَةُ .

1188. L, T (فرج) ; *Poèt. Chr.*, 230 ; Mj, 135 l'attribue à عبيد بن الابرص ; Soyoûtî, تفريج المُهَج (éd. du Caire), 129 ; SM, 241. — Mj, PC رُبَّما تجزَعُ .

1189. Voir les références aux nos 596 et 667. — 1. Tous نزلت بقوم ; K سيتبعُها اذا التهت الرخاء ; HB, K attribuent ce vers à النابغة الشيباني , cf. no 252.

1191. K, V, 148.— 1. K فكلُّ مُصيبةٍ ; le texte سَتَكشَّفُ .

1192. Ce vers est du mètre مجزوء الرَّمل .

1193. Le texte a المخارق . Voir D (notre Ms), 9. — 1. D اتت بعدها = 2. D. يكن بعدها مِنَّا وعدنا المَيَاسِرُ .

1194. D, 36. — 2. Le texte بَلْوَى (sic) ; D باوى بنيه . . . والناس بين ذوي ; il faut, je crois, vocaliser رَوْحٍ *bonheur*, *paix* ; le Ms n'a pas vocalisé.

1195. — 2. Le texte لا تَتَّقِي fautif.

1196. HB, الحماسة البصريَّة , I, 37 ; Kh, IV, 82 ; SM, 96 et 152 ; Tanoûkhî, الفرج بعد الشدَّة (éd. du Caire), II, 218 ; Q, II, 84 ; W, 111. — 1. HB عسى الهمُّ — 2. Kh, Q الرَّجلُ الغريبُ .

1197. — 1. Le mot شرجوج n'existe pas ; c'est probablement سُرجُوج qu'a voulu dire le poète : *qualité inhérente*, *nature*.

1199. Ce vers est du mètre كامل non du سريع .

1201. K, VIII, 165. — 1 K فما فرحُ الدنيا .

1202. Le 1er vers de ce no a déjà passé plus haut (au no 594), où il est attribué à عبد الله بن الزبير ; voir plus loin le no 1206 ; Mj, 136 l'attribue à عُبَيد الله بن الحرّ الجعفيّ . — 1. Le texte porte تَخَيَّقِي qui est plus correct.

1203. — 1. Le texte vocalise mal ومُفتَرِق .

1204. Tanoûkhî, الفرج بعد الشدّة, II, 318 (Tn) sans nom de poète. — 1 Tn يُفَرِّجُ.

1205. Vocalisez comme le texte اليُسْرُ ; cf. n° 1087.

1206. Voir plus haut les n^os^ 594 et 1202 ; le père du poète est plutôt الزّبير. — Cf. Tanoûkhî الفرج بعد الشدّة II, 193 (Tn) ; H, 520. — 1. Tn ولا لقيتُ mais plus loin ولا رثيتُ fautif = 2. Tn ولا اجزْ ; H أجزْ fautif.

1207. Voir les références au n° 595. — 1. K cite ainsi ce vers :

قد يَعْلمونَ بانَّ العُسْر مُنْقطعٌ يومًا وانَّ الغنى لا بُدَّ مُنْقَلِبُ

1208. Mj, 136 ; Tanoûkhi, الفرج بعد الشدّة, II, 218 (Tn). — 1. Tn فما . بدائمةٍ حتّى يجيءُ لها يُسْرُ.

1209. HB, الحماسة البصريّة, I, 61 ; K, III, 9 ; Kh, III, 227 ; Mj, 160 ; PC, 636 ; Qt, 445 ; SM, 145 ; W, 11.— 1. SM صائر يومًا ; Kh وان تَخالَقَ ; W وان تَمَتَّم.

1211. Mj, 160. — 1. يَعْتَرِي est probablement une faute pour يَتَعَزَّي *affecter* ; Mj يَتَعَزَّفُ plus conforme à la grammaire.

1212. Geyer a lu (ZDMG, XLVII, 438) ثَقِيلة ; le texte est ambigu بقيلة (sic) ; en tout cas il faut vocaliser بُقَيْلَة. — 1. Ce vers est mal construit, il est peut-être mal cité.

1213. — 2. Le texte porte النقد ; le sens demande النَّقْد *de bon aloi.*

1214. Ce vers a déjà passé au n° 1169, où l'auteur l'a attribué à صالح بن عبد القدّوس. — 1. الأَمْرَ, la version de la marge, est plus juste.

1215. Mj, 160.

1218. — 2. Le texte إنْ تَجْزَءُ.

1219. Vers de la Moʿallaqah de Zuheir. Voir DA, ٩٧-47 ; Noeldeke : *Fünf Moʿallaqât*, III, 13. — 1. DA ومهما تكُنْ . . ولو خالها ; N en note من الناس.

1221. D (éd. Boucher), 100 — 1. Le texte الطى (sic), nous l'avions lu الطِّبَن ; D الطبن l'*inconduite*.

1223. Ces deux vers se trouvent en marge et sont probablement du copiste ; ils n'ont aucun rapport avec le sujet du chapitre.

1224. Nous n'avons pas trouvé ces vers dans le Diwân (Ms) de النابغة الشيباني ; Cf. K, VI, 227.

1225. ʿI, I, 371. — 1. Le texte بِسُرَّةٍ ; ʿI mieux بِسِرِّهِ = 2. ʿI شاهِداهُ.

1227. — 1. Le texte بَنِد الثّراي.

1228. D (éd. Châlidi), ١٩-11 ; K, XV, 139 ; L et T (قل) ; S, 317 et 940. — 1. Le texte قُلّ ; mais D, L et T قُلّ pour قليل ; tous أَكْثَرَتْ = 2. D يُغْبَطوا, en note يُغْبَطوا ; S أُمِروا يومًا فهم للهلاك ; D والتّكَدِ.

1229. G, 125 ; cf. nº 623. — 1. G... وما من اخوةٍ... بناشئةٍ = 2. G. سريعًا او ...بهم بهمْ قبيلُ .

1231. K, XIV, 72. — 1. Nous avions mal copié la fin de ce vers ; le texte porte حُتوفُ الرّواصِدِ ; K retombe dans la licence appelée إقواء en rapportant le vers comme il suit :

فإنْ كان إخواني أُصِيبوا وَأَخْطأتْ بَني أُمّكَ اليومَ الحتوفُ الرواصِدُ

= 2. Notre remarque au bas de la page doit être supprimée.

1232. Aç. 13 ; G, 133-135 où le poète est appelé à tort محمّد بن كعب ; Ms الشعر الرائق (Sr), 89 ; Mkh, مختارات شعراء العرب , 27-30 ; *Poèt. chr.*, 749 ; SM, 236. — 1. Sr لعمري لقد كان البعيدُ ; PC لعمري كما كان.. فانّ .

1234. — Le texte vocalise عن إلقاءٍ mais à tort, ce semble, à cause du mètre.

1236. Voir le nº 254.

1239. — 1. Corr. فانّ الصَّمْتَ حُكْمُ .

1241. — 1 مَنِيّةً et non مَنِيَّةً comme vocalise le Ms.

1243. L'auteur est nommé dans le texte ثابت قُطْنة الأزْدي . — Ce vers doit faire partie d'une pièce citée incomplètement dans K, XIII, 53 et dans كتاب الامالي لابي القاسم الزجّاجي (éd. du Caire, 1324), 130.

1245. — 1 et 2. Le texte vocalise الخطاءُ et سَنَاءُ . Ce mètre comporte pour le dernier pied فَعُولن et فَعَلْ .

1247. الز بير n'est pas vocalisée dans le Ms, on peut donc lire الزّبِير .

1249. — 2. Le texte à faux يُشِينهُ .

1250. DA, 68 ; Mj, 70 ; PC, 306 ; Qt, 94. — 1. Mj لم يَكُنْ .

1251. Moʿallaqah de Zuheir ; voir les références plus haut, nº 1219 ; PC, 524. — 2. PC كائنْ ترى من معجبٍ لك صامتٍ .

1253. Mj, 70. — 1. Mj لقوْرات الكلام دَليلُ .

1254. Le proverbe هو حاطب لَيْلٍ se dit de celui qui mêle les choses, comme le bûcheron de nuit coupant le bois qui lui tombe sous la main, sans distinction de bon ou de mauvais.

1255. Mj, 69 l'attribue à خَطَفَى aïeul de Garîr. — 2. Mj سِتْرُ .

1257. Corr. هُبَيْرَة بن ابي وَهْبٍ ; Mj, 83 (قال آخر). — 1. Mj في غير كُنْهِهِ .

1259. Il faut plutôt دِعَامَة , le texte n'est pas vocalisé.

1260. Gâhiz, المحاسن والاضداد (éd. van Vloten), 25 (Gh). — 2. Gh لا تقول moins correct.

1261. — 1. Le texte تَنذُرا incorrect.

1262. Le poète a pour nom طُرَيْح et non طَرِيح comme vocalise le Ms. Voir K, IV, 77. — 2. Le texte فثَبَّتَهَا est fautif.

1263. Voir pour ce vers notre édition du Diwân d'as-Samaou'al, p. 12; cf n° 826. — 1. Le texte a الخَبِيثُ mais à tort.

1264. — 1. Le texte اذا ما ذَكَرْتُ اللهَ.

1265. Corr. comme le texte الطَّدَائِيَّ. — 1. Lisez plutôt وأَجْدَرُ ان يَبْقَى.

1266. Le texte est indécis pour جون, mais lisez جَوْنٌ.

1267. ʿI, II, 294; Kh, 368; Mj, 81; Qt, 189-190. D'après ʿI le poète aurait adressé ces vers à Moʿâwiah à la bataille de Siffîn. — 1. Kh, Qt حَتَّى ارى بعض ما ياتي — 2. Qt en note ولم يَبْلُو; Mj الحبر; Qt الخَبَرُ plus conforme au sens.

1270. D (éd. Geyer), ٥-33.

1273. — 1. Le texte غَيْرَ fautif.

1276. Le texte écrit المُخَارِق avec l'article. — 2. Le texte وليسَ سَبِيلَ.

1277. HB, الحماسة البصريّة, II, 34; Mj, 30; Qt, 406. — 1. Mj مع الرجال = 2. Qt فلم = 4. Le texte porte كالخَيَالِ.

1278. Cf. SM, 84 et plus haut, n° 1268.

1279. Gâhiz, البيان والتبيين, I, 51; ʿI, I, 276. — G, ʿI بعد ما تَجَرَّمَتْ.

1280. HB, II, 17; Baihaqî المحاسن والمساوى (éd. Schwally), 14; ʿI, I, 276; Gâhiz البيان والتبيين (éd. du Caire), I, 51. — 1. Tous والشَّيْخُ — 2. ʿI كذي الصبا عاد الى بَابِهِ = 3. Tous مورقًا ناضرًا بعد الذي ابصرتَ.

1282. D (éd. Barth), 8; G (éd. du Caire), 151; Mj, 5; Qt, 106 et 456. — 1. Tous والنَّاسُ; *iid.* avec le texte الهَبَلُ, la vraie version.

1283. — 2. Le texte وَيَكْرَهُ rompt la mesure.

1285. HB, الحماسة البصريّة, II, 11; Mf (pièce 66); Qt, 106; L et T (غوى).

1286. — 1. Le texte بَسْطَام, mais T n'indique que la forme بِسْطَام; il s'agit probablement du fameux guerrier بسطام بن قيس (cf. *Poètes chr.*, 256-263).

1287. Cf. K, XIII, 162.

1289. — 1. Ce vers fait partie d'une pièce des الاصمعيّات (éd. Ahlwardt) ٦٣-59 et des المُفَضَّلِيَّات (pièce 47); HB, I, 30; K, IX, 2 et XIV, 25 et 33; Kh, III, 462; Qt, 221. — 1. Aç, 60 اذا لم تستطع امرًا.

1290. Ibn Nubâtah (Nb), كتاب سرح العيون, 233; cf. Kh, III, 211; *Poèt. chr.*, 359-360, 375, 385; SM, 105. — 1. Nb طَرَفًا من غيرها = 2. Nb ... فذلك اذنى وللقَصْدُ أَبْقَى في الأُمور.

1291. Mj, 165.

1292. Corr. هَزَمَة . K, XIV, 38. — 2. K اخذتَ برأي عَمرو حين ذكّى وشبّ لناره , allusion à عمرو بن معدي كرب (n° 1289).

1293. Mj, 165.

1294. Mj, 165.

1295. Cf. H, 498.

1296. Voir les sources au n° 910 et dans D (éd. Schulthess), ٢٥-104. — 1. Le texte a مِتَ fautif. D, HB أهِنْ للذي...اذا مُتّ كان المالُ ; SM صار المالُ ; Mkh يَصِيرُ اذا ما مِتّ = 2. Corr. وَلَا تَشْقَيَنْ . Le texte vocalise mal فَيَسْعَدُ ; Kh حين تُفشى ; L حين تَخفَى ; D أغبَرَ اللّونِ = 3. D يُقَسِّمُهُ غُنْمًا ويَشري كَرَامَةً ; les نوادر ابي زيد (Z) (notre éd., p. 110) يبيعهُ..كَرَامَةً = 4. SM ما يُجْدِيَنّك ; Z اذا نال .

1297. — 2. On peut lire مُستَخمِد ; le texte n'est pas vocalisé.

1298. — 2. Le texte a المَيْسَر والشُّذُوبَا ; corr. المَيْسِرَ .

1299. Corr. مَخْكَان , le texte n'a pas vocalisé. — 1. La leçon donnée en marge قَبْل est la vraie.

1300. K, XI, 41-42. — 1. K تغنّى بها عود وحَنّ يَمَانِي . . على شتمي العشيرةَ = 2. K رجعتُ بفَضْلٍ من يدي ولساني = 3. Le texte أبا = 4. K وبَدّلتُ..شدّةً ; pour le proverbe قلبتُ لهُ ظهرَ المِجنّ consultez Meidânî, II, 40.

1301. Kh, I, 458 ; Qt, 411. — 1. Kh شَتمي العَشِيرَةَ = 2. Kh, Qt فأصبحتُ لا أستطيعُ دفعًا لما مضى كما لا .

1302. HB, II, 14 ; K, IV, 52. — 2. K من خُطوب مُهِمّةٍ ; HB مُمِضّةٍ = 3. K واني لمُشتأنٍ...دَعْ دَعِ = 4. في هَوْلها ; H عَنّي شَرُّها...في كربها = 5. Corr. غَيْر رَأيِكم ; HB على خدلكم (?) . . فتى غير مُقسَم = 6. Le texte وعضها fautif ; HB غير مُتزعِ .

1303. K, IV, 49 ; Kh, II, 14 ; Qt, 330.—1. Le texte لَقَدْ ; K, Kh وَقد. . . كان الظنُّ غَنِيًا = 2. Qt ان خَشيتُ = 3. Kh بعينَي عاتبٍ ; Qt en note يقيني عاتيًا ; K, Kh لهُ فما .

1304. K, II, 53 ; Mkh, مختارات شعراء العرب , 111 ; L et T (عقب) . — 1. K, Mkh لي ; Mkh يُعينني ويعين version fautive = 3. Mkh ولا تُنَبّهُ عقاربُ ; K, L et T لا يَخافُ ; L et T attribuent ce vers à ذو الاصبع العَدوانيّ =4. Mkh ما تخافُ ; K ولا تدبُّ لهُ المحزناتِ .

1305. Ç, 109 ; L (مرس) . — 1. لو أنّي = 6. Corr. تُرِيدون ; L وقد...ممّا تقولُ تَمَرُّسه .

1306. H, 524 ; HB, الحماسة البصريّة , II, 9 ; K, XV, 157 ; Qt, 463. —1. Qt يُعَيِّرني بالدَّيْن ; K, تَدَيَّنتُ في أشياء = 2. K انّ = 3. K, Qt اذا أكلوا = 6. En marge, au lieu de نار زَنْدِ on lit زَنْدَ نارٍ ; le texte accentue faussement تُشِينُني = 9. K فلا أحمِل ; tous وليسَ رَئيسَ القَوم .

1307. Cf. K, IV, 56 et XVIII, 199. — 1. Corr. ضعيفِ الرأي رَخوٍ = 7. Le

texte portait فيُفرِج , mais en marge فَيُفرِجُ = 8. Le texte vocalise mal وَيَسْلِمُني .

1308. Ç 131 ; HB, II, 13 ; K, X, 167 ; Kh, IV, 259. — 2. Ç إن يسوغُ لهُ ; K, ان ينال لهُ رَغمُ = 3. Ç فان اغفِ عنهُ (sic). = 4. Corr. بِسِهَامَ عَدُوّ comme le texte. = 5. HB النَّأي ; Ç فداويتُ منهُ الحِقدَ ; Ç, HB ما دام في كَفّهِ = 6. HB حفظتُ لهُ = 7. HB وليس = 9. HB بحُكمِ = 10. HB ولولا اتّقاءُ... رعايتُها بِرٌّ = 11. HB وحطَمتُهُ... لا يُشارِكُهُ = 12. Ç, K فأسعَى لِكَيْ أبنِي ; le texte porte لِهَدْمِ مَصَانِعِي , les autres لِيَهدِمِ صالحي = 13. Le texte جهدِي ; HB أن يُلِمَّ بهِ العُدْمُ = 14. Corr. في الحَوَادث ; le texte سَنَاءٌ ; HB ثَنَاءٌ = 15. Le texte ان يُنكَبَ (sic). = 16. Le texte عادتُهُ الغَشْمُ ; HB غَايتُهُ الغَشْمُ = 17. Le texte وَيَشْرَكُهُ = 18. Le texte رتَعطّفي ; HB في ليني لهُ وتَعطُّفي ; K, Kh في لينٍ لهُ وتَعطُّفِ = 21. Ç, HB, L حتّى استَلَلتُهُ ; Ç, HB وقد كان ; Ç ذا حِقدٍ ; K, Kh يضيق بهِ الحلمُ ; Ç لهُ الحَزْمُ ; HB بهِ الحزمُ ; L الجِرْمُ qu'il explique par *gosier*. = 22. HB ضِغنِ الصَّدْرِ ; l'original portait peut-être يُشفَى بأدويةٍ كَلْمُ : HB بِأدوِيَةٍ سَقْمُ .

1309. — 1. حارث بن كعب est une tribu = 2. Après ce vers s'en trouve un autre que nous avons oublié :

أُحَاذِرُ أَنْ تَلْقَوْا رَدًى وَمَطِيُّكُمْ خَوَاضِعُ تَبْغِيني حِمامَ ٱلْمَصَارِعِ

1311. Le nom du poète est probablement altéré; il faut lire اسماعيل بن يَسّار (K, IV, 119).— 4. Le texte أَلْهَفُ لَهُوفَتِي (?) = 5. Corr. بقربي مِنكَ ; le texte قد خُنتُ moins correct = 10. Le texte جُهدِكَ ; *id.* تُراحِمُ بسَجْلِ (?).

1312. — 4. Corr. رَنْقَ الماءِ .

1313. Pour ce poète et l'ortographe de son nom, voir K, IV, 41 et S, 638. — 1. Le texte أَوْعَرَ = 4. Le 2d hémistiche, doit être ainsi restitué : ولو ترى مُغَيَّبَ ما يَخفِي لَسَاءَكَ غَائِبُهْ ; puis viennent deux vers oubliés :

فَلَا وَٱلَّذِي مَسَّحْتُ أَرْكَانَ بَيْتِهِ يَرَانِي ٱبْنُ أُنْثَى مَا حَيِيتُ أُخَاطِبُهْ
وَيَبْرَحُ بُغْضٌ بَيْنَنَا وَعَدَاوَةٌ كَصَدْعِ ٱلصَّفَا لَا يَرْأَبُ ٱلصَّدْعَ شاعِبُهْ

1314. — 1. Le texte فَدَاوِ = 2. *Id.* وَدَاءُ ٱلصَّدْرِ .

1315. K, XI, 117. — 2. K وما... تُصَاقِبُهْ .

1317. Cf. K, XV, 32-33. — 1. Corr. بالثَّأبِ au lieu de بالقَأبِ .

1320. Ces vers sont en partie attribués dans Kh, II, 236 à اوس بن حَجَر . Voir D (éd. Geyer), ١٩-75. — 3. D ولا يَحمل الماشِينَ = 4. D ولا سابقٍ.. ما لم تُعِنهُ .

1321. HB, II, 30 ; 'I, I, 227 ; K, XVIII, 69, 70 attribue les vers à مِسكينِ الدارمِيّ .

1323. — Le texte يَغدو .

1324. Le texte écrit رُقَيم بن ازيد ; au n° 23 il avait écrit أُذَيْل . — 2. Le texte مَرَائِي moins juste.

1325. — 2. وأدَتْهُ . On lit sous la ligne, comme variante, وردَتْهُ .

1326. Ces vers ne se trouvent pas dans le Diwân de مُزَرِّد (Ms de l'Université).

1327. Le texte appelle le poète الاحرز . — 1 et 2. La rime n'a pas la même voyelle ; c'est un défaut que le copiste a cherché à dissimuler en mettant le soukoûn ; mais le mètre est alors faussé.

1328. Ç, 104 ; L et T (جندع) l'appellent محمّد بن عبدالله الازدي . — 1. Ç فَلَا أَدَعْ ; *id.* الخَتَادِعْ fautif, comme الحنادع dans le texte, corrigé en marge. = 2. Le texte vocalise incorrectement لَتَرجِعُهُ = 3. Corr. وأقرِضْهُ مالي = 4. Ç وَحَسْبُكَ من ذلّ . مناراة = 5. أنْ تَرُعْكَ est contre la syntaxe pour ان تَرُوعَكَ .

1329. Le texte السِّمَاكُ بن خالد . — 2. Après ce vers, il faut rétablir le suivant :

وَإِذَا تَيَمَّمَ أَنْ يُبَاشِرَ مَوضِعًا صَعبًا رَكِبتُ لَهُ عَلَى سِيسَائِهِ

Voir pour le proverbe اركَبْ لكلّ حالٍ سِيساءَهُ , Meidânî, I, 264.

1330. — 1. Corr. وَيَرْعُو ... لم يَرْعَوِ = 2. Lisez بِأَشْتَاءٍ , = 4. Corr. لم يَخْلُو .

1331. Le poète عُبَيْد بن الحُصَين est plus connu sous le nom de الراعي . — 1. La forme نُوكَان n'est pas dans les Lexiques ; de plus, au 2d hémistiche on devrait lire بنوكانٍ (ou بنوكانَ par exception).

1332. — 2. Le texte شَطُرُ (sic). = 3. Corr. وكذلك العِيدَانُ .

1333. Le texte عَبَادِ (?).

1334. La poésie d'où est tiré ce vers de قَعْنَب بن أمّ صاحب , est dans Mkh, مختارات شعراء العرب , 7-9 et dans HB, II, 40. — 1. HB, Mkh, عن عَدُوّهِم ; à corriger الخَلَّتَانِ .

1335. — 1. Corr. تَنفِرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ .

1337. Voir les références aux n^os précédents 1108-1119, etc ; ce vers appartient à une pièce de عديّ qui fait partie des جَمْهَرِيَّات , mais ne s'y trouve point.

1339. HB, II, 30. — 3. HB تَقُصُّ شَلَّ الرِّيحِ (sic).

1340. K, XI, 76 ; Aboû'l-Farag, مقاتل الطالبيّين (éd. de Perse), 66 (Af) — 2. K, Af بَل كالشجا تحت اللهاة ; K يسوءُ .

1341. — 1. Corr. عُدَّةً ; le 2d hémistiche semble corrompu dans le texte لعدوهِ عريضٍ من القومِ (?) ; peut-être faudrait-il lire عِرَبْضٍ .

1342. — 2. D'après les Grammairiens il faudrait أعِدُّهم ; voir aussi plus loin, n° 1344.

1343. —1. جارَكَ est pour إلزَمْ جارك ; le texte a جارُكَ يا معشرَ dont le sens nous échappe ; la mesure aussi est défectueuse, Corr. حَرَامٌ عِرْضُهُ .

1344. — 2. Le texte ذكرٍ fautif. = 3. Corr. ولقد يُجَاءُ .

1345. D[1] (éd. du Caire), 58. D[2] (éd. des Indes), 42 ; D[3] (éd. de Tunis) 52. — 3. D[2] D[3] كأنّهمُ صُفرُ .

1347. Sk, 442 ; cf. K, VIII, 76. — 1. Il s'agit de يزيد بن مُسْهِر الشيباني = 2. Le texte et Sk عينيك ; corr. وأنفكَ .

1348. C'est الطِرِمّاح بن حكيم qu'il faut ; cf. K, X, 160.

1349. H, 110-112 ; HB, I, 26 ; K, X, 158 ; Mj, 138 ; Qt, 373. — 1. Tous لَقَدْ = 2. K قَطْع اللحن ; Qt دونهُ ودوني = 3. Mj cite ainsi le vers :

كَأَنَّ بِلَادَ اللهِ وهي عَرِيضَةٌ على الخائفِ المَذْعُورِ كِفّةُ حابلِ

= 4. H, HB أكُلُّ = 5. H اضطنى ولا يَضطني من شَتَمِ .

1350. Voici la note que le copiste a écrite en marge, sur ces deux vers, rapportés avec d'autres dans K, XIII, 152-153 :

رُوِي انَّ عبد الله بن عبَّاس بعد ان كُفَّ دخل الحَرَمَ يوماً وكان يقودهُ عبد الله بن زُبَير فيما اظنُّ فمرَّ بقومٍ يسبُّون علياً فزجرهم واساء لهم القول ثمَّ انهُ مضى وتركهم فقال للذي يقودهُ كيف رأيت القوم فقال :

نظروا اليك بأعينٍ محمرَّةٍ نظرَ التيوس الى شِفار الجازرِ

فقال : زدني لله ابوك فقال :

خزرُ العيونِ نواكسٌ ابصارُهم نظر الذليلِ الى العزيز القاهرِ

فقال : زدني فداك ابي وامّي فقال :

احياؤهم عارٌ على أمواتهم والميّتون مَسَبَّةٌ للقادرِ

فقال لله درُّك لقد انصفتَ . كذا في حفظي والله اعلم

— 1. K هم ينظرونَ = 2. K خزر العيون منكّسي أذقانهم ; le texte خُزْرُ à faux.

1351. — 1. Corr. وشُوس .

1352. Le texte القَيم . — 1. Le texte vocalise mal القضاء .

1354. K, III, 13 ; PC, 616. — 1. K, PC فارقم ; le texte ضَمْنَهُ = 2. Le texte à tort يَثْني ; K, PC فقد جزا .

1355. HB, II, 33. — 1. HB في رعيها .

1356. Le texte نَقَس .

1358. Corr. نُصَيب . — 1. Ce vers comme le suivant sont la traduction du proverbe رُبَّ ساعٍ لقاعد (Meidânî, I, 263).

1361. Corrigez le texte يَسَار .

1364. Geyer (ZDMG, XLVII, 437) a vocalisé à tort كُدّام, le texte a كِدّام. Voir كتاب المراثي للوشاء (éd. Brünnow), 12 (Br). — 1. Br ولقد منحتُكَ يا كِدَامُ = 2. المُزَاحة et non المِزَاحة comme dans l'original ; Br خُلُقان... لمجاور جاورتهُ ورَفيقِ .

1365. Ces deux vers sans nom de poète, se trouvent dans كتاب الظرائف واللطائف لابي نصر المقدسي (Ns), 104 en marge (éd. du Caire 1283) ; Abshîhî, مستطرف المستظرف , II, 293 (Ab). — 1. Ab, Ns الطفل والرجل النذلا . . فايّاكَ = 2. Ab, Ns ويُذهب . . بعد بهائهِ و يورث بعد العزّ .

1366. Le texte الاخزر comme nous ; Geyer (ZDMG, *l. c.*, 425) a lu الأخزر .

1368. — 1. Suppl. مجتنِبا .

1369. Voir les références données plus haut. — 1. لا تُبِرْ est une altération ; il faut lire avec G فلا تَنَمْ ; HB فلا تَبِلْ ; PC فلا تَجِرْ ; G en note, PC ولا تَتَرَدَّدِ .

1371. — 1. Le texte لا تَقْرَبَنَّ .

1373. D (éd. Noeldeke), 16 ; PC, 916. — 1. D بَنَيْتُ ; PC بُنِيتُ ; D تَتَّقى = 2. Le texte ظَهْرُ أَتَيْبِ , en marge, D et PC ظَهْرُ القَتَبِ .

1375. D (éd. Geyer), ١٣-54 avec les nombreuses références ; PC, 492 ; Sk, 167. — 1. Sk اليَلْمَعِيُّ ; T يظنُّ بك .

1377. — 1. Corr. الظَّنُّ .

1378. Mj, 143. Lisez حكيم — 2. Mj لم يجبهُ .

1379. Mj, 143.

1380. Mj, *ibid.* — 1. Corr. بالأَدْنَيْنَ .

1381. Mj, *ibid.* — 1. Corr. بِطَلَّةٍ فَتَحْتَ .

1382. — 2. Corr. مِثْلُ ; le texte لَوَامِعُ fautif.

1383. مالك بن عُوَيْمِر est plus connu sous le nom de المتنخّل . — 2. Le texte تخاف à tort.

1386. Geyer (ZDMG, XLVII, 431) écrit جنّاح .

1387. H, 365 ; K, XXI, 54 ; Kh, II, 458 ; Qt, 418 ; SM, 144 ; Y, IV, 200. — 1. Corr. قَوْسَى localité où a été tué عُرْوَة frère du poète ; SM فآلَيْتُ ; le texte رُزِيئة pour رُزْئَةٌ plus exact ; K ما حييتُ ; SM ما بقيتُ = 2. Le texte الكلامَ , mais corrigé en marge ; K, Qt ...بَلَى انّها ; H, K, Qt تُوَكَّلُ .

1388. Ce vers se rattache à un vers précédent que nous n'avons pu retrouver.

1389. — 2. Le texte رزيّة .

1391. K, XVI, 111 ; Qt, 336-337. — 1 أَوْفَى frère du poète ; K ..حين آبَتْ فَأَوْجَعُوا = 2. Corr. المُصِيبَاتُ ; K ولكن نِكَاءُ ; le texte القَرْحِ .

1392. H, 370 ; HB, 175 ; Ibn Nubâtah, سرح العيون (Nb), 46 ; جُرزة الحاطب (éd. Wright), 107-108 (Wr) ; Y, II, 613. — 1. Y وقالوا ; Wr فقالوا ; Nb كلّ قَبْرٍ أتيتهُ ; le texte بين الملا ; Wr مُقِيمٍ بالملا ; Y بين اللوى فالدَّوانكِ = 2. HB, Nb الأسى يَبْعَثُ الأسى ; Nb, Y دَعُوني .

1393. Ces vers ont déjà passé au n° 1271 ; attribués à جوشن . — L'auteur écrit ici حوشن .

1394. — 1. Le texte الخَلّتَيْنِ .

1898. Ces vers sont attribués dans K, XXI, 25 ; Kh, III, 120 ; Mj, 173 ; Q, IV, 93 à أَنَسُ بن زُنَيْم , mais d'autres (Qt, 458 ; HB, I, 240) les attribuent à ابو الاسود الدؤلي , comme aussi notre auteur, plus haut, aux nos 254 et 1236. — 1. Qt le cite ainsi :

لَيتَ شعري عن اميري ما الذي غَالَهُ في الودِّ حتّى وَدَعَــهُ

K, Kh, Mj, Q ما الذي غيَّرهُ عن وصالي اليوم ; Mj حتّى وَزَعَهُ =3. Qt, بَعدَ إذْ أكرَمْتَني ; Q بعد أنْ اكرمتَني ; K, Kh أشَديدٌ .

1399. DA, ٤٠ ; PC, 655. — 1. Ce vers est altéré ; pour تَجاوبة le texte a سحاوبة (sic) ; DA le rapporte tout autrement :

أَتاني أَبَيْتَ اللَّعْنَ أَنَّكَ لُمْتَني وَتلكَ التي أَهْتَمُّ مِنْها وأَنْصَبُ

= 2. Le texte هِرَاسًا , mais les Lexiques ne mentionnent que هَرَاسًا .

1400. DA, ١٩-12 ; D (éd. Derenbourg), 75 ; HB, I, 27 ; Kh, I, 426 ; Mj, 78, 108 ; Hosrî, زهر الاداب للحصري (éd. du Caire, marge de 'I), II, 211 ; SM, 376 ; W, 481. — 2. HB شاورتني ضليلة fautif = 3. DA وان خلتَ ; D en note المنترى.. وازعُ = 4. HB جبال faux.

1401. DA, ٢٢-14 ; D, 98. — 1. Le texte يَزيدُ ; D et DA في ذي المَطَارة عاقل = 2. Il s'agit du roi Ghassânide عمرو بن الحارث en lutte avec la tribu du poète.

1402. L et T. (حبل) — 1. كأنَّ فِجَاجَ الأرْضِ .

1404. HB, الحماسة البصريّة , I, 95 ; Mj, 77. — 1 HB عدوًّا = 2. HB وقيل فلانُ ; Mj فقال فلان = 3. HB فاذا قيلَ خيرٌ ; Mj هذه خديعة ; HB وان قيلَ شرٌّ قلتُ حقٌّ ; Mj قلتُ وَيْكَ = 4. HB, Mj واصبحتُ ; Mj يتبّعُ ما حلا ; HB مأنوسَ البلادِ .

1408. Mj, 77 ; cf Y, II, 939.

1409. Mj, 77 ; cf 10 et Y, III, 870. — 1. Mj على ذي الظنّ... منظر =2. Mj عليهِ شرارُهُ (sic).

1410. Qt, عيون الاخبار لابن قتيبة (éd. Brockelmann), 301 ; RG, محاضرات الراغب , I, 297 attribué à عبّاس السَليطي . Ce chapitre (1410-1420) a été publié par Noeldeke, *Beitr. z. Kenntniss d. Poesie d. alten Araber*, 185-188. — 1. Qt الثقل (sic). — 2. RG يلوي. . ولا يَخْـب = 3. Q برأس الذي أغضَى وهل هو قابِلُهْ .

1411. Le texte العَنْبَريّ fautif.

1412. — 2. Corr. ثَارَاتِ .

1413. Le texte حصينة (sic), il faut lire حصيفة , pour طيقان , c'est le pl. de طَاق . Voir Dozy, *Vêtements des Arabes*, 280.

1414. الثعلبيّة est une localité sur le chemin de Koûfa à la Mecque. = 4. Le texte فلا يَخْشَب .

1415. — 1. Le texte يَبْيض .

1416. — 1. Le texte الدّين = 2. Corr. وأنطلْة .

1417. HB, II, 246 ; L (رزن) . — 1. Corr. هِرَاوَةٌ ; L اعددتُ للضيفان كلبًا ضاريًا = 2. Plusieurs localités ont porté le nom de المدن .

1418. HB, II, 246 , L et T (رزن). — 1 HB لا أقضِي . . يأوي ; L, T وان حان . . ولا رقّت لهُ .

1419. HB, II, 246-7, qui appelle le poète ابو النبّاس ; Qt, عيون الاخبار (éd. Brockelmann), 302 ; —3e *ligne*, le texte a دُفم ; 4e l., le texte قال sans particule ; 5e l., le texte ودَفم الله . — 1. Le texte وضَفوتو est corrigé à la marge en وصَفوتو ; HB وصحبتو ; *id.* ضرارُ (?) = 4. HB منهم = 5. HB, Qt ابدًا لنا ; Qt اجمعتُ . . جَهرَةً HB, Qt غير إنكارِ = 6. Le texte هَبّارِ = 7. HB أوادءهم ; Qt الاّ لأوثبهم عني فيُخرجني = 8. HB امتسكتْ = 9. GB كلُّ أطيارِ = 10. Le texte هيهاتَ ; HB يَأخذهُ fautif. = 11. Qt دونهُ زمنٌ فاطرِ التّصيحة moins correct.

1420. HB, II, 245. — 1. HB سماحي ولم اكن = 2. HB ولم ابلغ = 3. HB بها خطط. Le texte لها طيّنة est une allusion à l'ocre avec lequel on scellait les pièces.

1421. Noeldeke a donné dans ses *Beitraege* (193-199) plusieurs nos des deux chapitres qui suivent.

1422. D (Ms), 29 ; Kh, I, 525 ; Mj, 218 ; RG, محاضرات الادباء , I, 299. — 1. D ; RG وجاءت . . بقضيضها ; RG تنقّض = 2. Kh يا أخلف ; RG لستَ fautif. = 3. RG ففرّجتُ همَّ النفسِ عنّي ; D كرْبَ النّفس ; Kh غمَّ النفسِ ; Mj, غمَّ الموتِ ; Kh, RG كما قدّتِ ; RG يومًا جلالها .

1423. — 2. Le texte الحِلف ; corr. نُهزَةً .

1424. — 1. Noeldeke a corrigé هَلْ تَخلفَ mais هَلْ ne se construit pas avec le mode conditionnel. Le texte original avait probablement لم تَخلف = 2. Corr. رَبّي أُحاذِرُ .

1425. Le texte وَقاها ; voir RG, I, 299. — 1. RG اني جموحٌ . . . لا أعدي = 2. RG عنّي .

1426. Mj, 218 ; corr. الأخيل . —1. Pour le proverbe اعزّ من بيض الأنوق , voir Meidânî I, 428. = 2. Le texte بحِلف = 3. Mj ثَنيّاتُ الطريقِ = 4. Mj, وجرّدوني . . باضرامِ الحريقِ .

1427. RG, I, 299. — 1. الأتْحَميّ *sorte de manteau*, voir L (تحم) اذا حلّقوني . . . سُخَيْم غلامي انّني = 2. بالَقَمُوسِ . . . كسَحْق الأَلحَميّ المُخرّق . وان حلّقوني

1428. Mj, 68 ; مازن et non مارن comme Mj. — 3. Mj كما يَأتَجُ incorrect.

1430. Cf. H, 740. — 3. Le texte مُضاعَة fautif ; suppl, غافرِ .

1431. — 1. Le texte سُمَيْذَء , contre les données des Lexiques. = 5. Corr. حُجّةُ . . الأشجَرِ .

1432. — 3. Le texte مُعِدّ incorrect. = 7. Le texte الخَافِ = 9. Suppl. الشبابَ = 11. Le texte à tort الصَّهابيّات.

1433. Mj, 216 ; RG, I, 301. — 1. Mj لو تَعْلَمِ ; RG ما مُتقى لهم (sic). = 2. Corr. لِدَلِّ ; Mj فتُمْسِكا بحلاوةِ تشفي الضجيعَ = 3. RG عَجْفاء مرضعةٍ . . حاملِ ; Mj عوجاء حائلةٍ ونقضٍ حائلِ.

1434. — 5. Corr. خَفَتْ = 8. Peut-être faudrait-il lire كالقسِّ, comme le *prêtre chrétien*, comparaison fréquente chez les Arabes. = 10. Le texte يَأْبَنَ.

1435. Nous avons déjà donné ces élégies de ليلى الاخيليّة à la suite de notre 1re édition de الخنساء (Ks) pp. 99-116 ; on les y trouvera plus complètes et avec des variantes. Ici nous nous contentons de quelques courtes remarques; voir, pour plus de détails, HB, الحماسة البصريّة, I, 185 ; Tf بلاغات النساء لاحمد بن طاهر الطيفوري (éd. du Caire, 1908), 171, K, X, 75-78 ; Qt, 269-274 ; W, 732-735. — 1. Le texte a دُكْنِ . . أيّ fautif = 2. Le texte بالرُّمي plus correct (Y, II, 807), mais il vocalise deux fois مِثْلَ = 3. Le texte فلا يَبْعَدَنْكَ, incorrect. = 4. La meilleure leçon est dans Ks : تَزَارَدَهُ . . تَصَادَرَنْ = 5. Ks mieux زَلّ عن أثرٍ من السَّيْفِ ظاهرِ = 6. Le texte, خِطِيّ fautif. = 8. Le texte جِدّ حَاضِرِ = 11. Le texte أَحْيَا = 13. Le texte الى مكروهِهِ.

1436. Le texte تُرَبِّيهِ. — 2. W في أعقاب أخضَر مُدْبِرِ = 3. Le texte لا يُسْقِطُ.

1437. — 2. Corr. ما بالمَوْتِ عارٌ = 9. Le texte اذ دارت.

1438. Tf, بلاغات النساء, 171. — 1. Tf شِتاءً وَصَيْفَا = 2. Tf ما انفكّ حتّى أحرزَ المَجْد.

1439. — 3. Le texte المُنَازِلُ = 7. Le texte ولا يَبْعَدَنْكَ fautif ; en marge والتقّت au lieu de والتقت.

1440. — Nous renvoyons pour ces poésies de الخنساء à notre 2de édition de ce Diwân (1896), où nous avons donné amplement variantes et notes d'après plusieurs Mss et nombre d'ouvrages édités et inédits. — 2. Le texte والسيّد القمرِ = 3. Le texte تَكَلَّتْ fautif. = 6. Le texte يتروى = 7. Le texte vocalise mal لَتَفَدَّ.

1441. — 5. Le Ms comme plus haut فلا يَبْعَدَنْكَ ; Mj أباءٌ ضيمٍ = 9 جُوْنَةَ القاري corr. جُوْنَةَ القَارِ.

1442. —3. Le copiste a écrit par erreur الجُوْفِ au lieu de الخَوْفِ ; corr. la faute d'impression حَمْرِ pour جَمْرِ = 4. Le texte vocalise mal بِوَتْرِ.

1443. — 2. Le Ms est ici défectueux, il porte جاء احبابا ; nous l'avons corrigé et complété = 3. On pourrait lire سَبْيًا = 4. Le texte a ومُكَسِّ (sic). = 6. Le Ms écrit جَلَّتْهُ.

1444. Ces vers, avec ceux du n° suivant sont plus généralement attribués à جَنُوب الهُذَليّة, sœur de عمر ذو الكلب. Voir notre ouvrage رياض الادب في مراثي

شراعر العرب , p. 75-85 où ces pièces sont citées avec tout l'appareil critique désirable. — 7. Suppl. الكاعِبَ = 8. Le texte والقَوْمَ سَهْمًا plus correct.

1445. — 1. Corr. فأقطَعَني = 6. Le texte à faux عَرِيسَةٍ مُغيبًا .

1446. Le texte ajoute ترثي اخاها . Mais le nom de طَلْيَة doit être une altération. Cette pièce est de صَفِيَّة . On la trouvera dans nos *Poétesses arabes* (رياض الادب , p. 137), avec toutes les références, notes et variantes — 4. Le texte وَرَأَتْ .

1447. Le nom de cette poétesse est فاطمة بنت الاحجم ; voir sa notice avec ses élégies dans notre recueil *sup. cit.*, 66-69.

1448. Ces vers sont dans la Hamâsa d'Aboû Tammâm (éd. Freytag), 482 sous le nom de سَلَمة الجعفيّ يرثي اخاهُ لأمّهِ . — 1. H في الخَلاءِ = 2. H ألا تعلمي ان لستُ ما = 3. H. كان ميعادُهُ . من بين ليلةٍ . كالمَوْتِ = 4. H وان نَفْسَ الفَمْرِ = 8. Le texte سمال incorrect.

1449. — 1. Il nous a échappé un vers après le 1er :

تَضَمَّنَ خِرْقًا كَالْهِلَالِ وَلَمْ يَكُنْ بِأَوَّلِ خِرقٍ ضَمَّنَتْهُ المقابِرُ

Il serait préférable d'écrire ضُمِّنَتْهُ = 5 Suppl. الجُدُودُ .

1450. Cette pièce a été publiée dans le supplément à notre 1re éd. de الخنساء , 155-157 avec notes et variantes ; on la trouvera dans H, 468-470 ; K, VII, 123 ; Wright جرزة الحاطب , 110 etc. etc. — 1. Le texte incorrect, عالت . . عَوائلَهُ = 6. Corrigez le 2d hémistiche لأحسَنَ ما أثنوا لهُ وهو فاعِلُه = 7. Le texte تَستَقِلُّ = 8. Corr. ارضاكَ جِدُّهُ .

1451. Voyez notre recueil رياض الادب , 110. — 2. le Ms بَقيا , mais il faut بَقيا .

1452. Le Ms بنت . . قُتَيْضَة . Voyez notre recueil رياض الادب , 150 où se trouve une notice sur أُمَيَّة (ou plutôt مَيَّة) avec des notes et des variantes. — 1. قُبيصة , dans le Ms قُتَيضَة — 2. On trouve comme variante الكَلِمُ العُورانُ ; cf. T (عور).

1453. Cette pièce qui fit, dit-on, regretter à Mahomet d'avoir ordonné la mort d'un de ses ennemis, se trouve avec notes et variantes dans notre Appendice à la 1re éd. de الخنساء , 177-178 ; Noeldeke l'a donnée dans son *Delectus veterum Carminum*, 67-68. Voir aussi H, 437 ; 'I, II, 21 ; K, I, 10 ; S, 437 ; Tf, بلاغات النساء , etc. — 1. Le texte مَظِنَّةً = 3. H منّي اليه ; le texte portait تخنق , mais en marge تَخنَّق = 6. Corr. comme le texte مُتعَبًا رَثَتْكَ المُقيَّدِ =7. H ضِنْءٌ = 9. Corr. عِتْق = 10. Le texte فِدْيَةٍ بِأعَزِّ . . ينفق plus correct.

1454. Nous renvoyons pour cette dernière pièce et les variantes, à notre supplément à la 1re éd. de الخنساء 173, et au *Delectus vet. Carm.* de Noeldeke, 92-94 ; voir aussi HB, I, 190 ; 'I, II, 23 ; K, XI, 8 ; Mj, 119 ; SM, 54-55; Tb,

III, 638 ; Ibn Khallikân (éd. du Caire), II, 265 etc. — Le texte ترثي اخاها الوليد ; la poétesse est aussi appelée فارعة et فاطمة .—1. Plusieurs ; بتلّ نهاكى =7. Le texte لا يُحِبُ = 20. Lisez غيرَ خفيفٍ — 21. Le texte حضراء , mais en marge خَضْرَاء = 23. Corr. وطَعْنَةٍ خَلْسٍ = 24. Il faut lire أحذّ . La pièce devait se terminer par un souhait qu'on trouve chez les auteurs sous cette forme :

عليكَ سلامُ الله وَقْفًا فانَّني أَرَى ٱلْموْتَ وَقّاعًا بِكلِّ شَرِيفِ

Dans notre texte, ce vers précède (v. 14), et sous une forme moins appropriée au sens.

La finale تمّ كتاب الحماسة etc. est dans le texte, telle que nous l'avons donnée.

*
* *

Nous avions à peine commencé la rédaction définitive de ces *Notes critiques*, que la Commission de la « FONDATION DE GOEJE » nous adressait à titre gracieux le magnifique volume où se trouve reproduit en planches phototypiques, tout le Ms que nous éditons (1). Cet appoint inespéré est venu, on ne peut plus à propos, pour nous aider dans notre tâche parfois si ardue : grâce à lui, nous avons pu réparer quelques oublis et résoudre plusieurs difficultés sur des passages douteux de notre propre copie (faite dans l'espace d'une semaine seulement, vu le peu de temps dont nous disposions). Pouvant examiner le texte original plus à loisir, il nous a été possible aussi d'y relever un certain nombre de fautes, que nous avons signalées dans nos *Notes critiques.*

Nous prions le Dr C. Snouck Hurgronje, président de la Commission, et les Proff. R. Geyer et D. S. Margoliouth, auteurs des deux *Index*, d'agréer toutes nos félicitations pour l'exécution de ce beau travail, et nos remerciements pour l'envoi qu'ils ont bien voulu nous en faire. L'ouvrage en question ayant été édité aux frais de la « FONDATION DE GOEJE », notre reconnaissance va aussi, tout naturellement, vers le grand savant qui n'est plus, mais dont l'influence pour le progrès des sciences orientales s'exerce jusque par delà la tombe. Nous avons déjà dit dans notre Préface, combien nous

---

(1) *The Ḥamâsah of al-Buḥturî...* A. H. 205-284. Photographic reproduction of the Ms. at Leiden in the Univ. Library, *with Indexes* by Proff. *R. Geyer and D. S. Margoliouth*, printed for the trustees of the « De Goeje Fund ». Leiden — E. J. Brill. 1909.

étions nous-même redevable à ses bontés, spécialement en ce qui touche le Ms qui nous occupe.

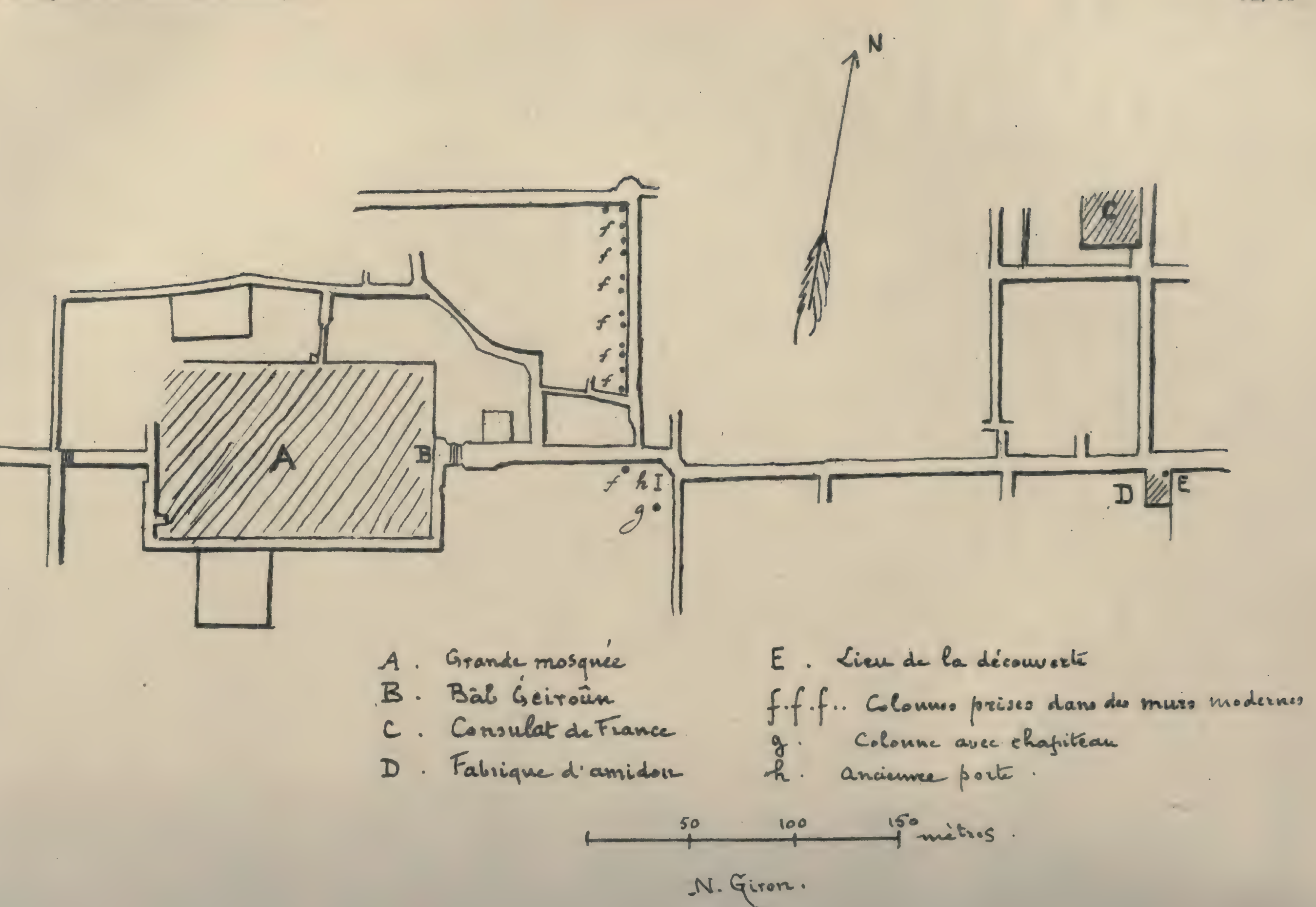
Qu'il nous soit permis, en finissant, de dire toute notre reconnaissance à ceux de nos confrères — particulièrement aux PP. L. Ronzevalle, Directeur des *Mélanges F. O.*, et Charles Eddé — qui ont bien voulu nous prêter leur concours pour la correction des épreuves.

Si jamais cet ouvrage avait une 2de édition, nous serions heureux de profiter de toutes les remarques qu'on voudra bien nous faire, et nous remercions d'avance tous les savants qui nous aideront ainsi à donner aux Orientalistes un texte de la Ḥamâsa vraiment irréprochable.

L. Cheikho, s. j.






N
A
B
C
D
E
f
h
I
g
A . Grande mosquée
B . Bâb Geiroûn
C . Consulat de France
D . Fabrique d'amidon
E . Lieu de la découverte
f.f.f.. Colonnes prises dans des murs modernes
g . Colonne avec chapiteau
h . Ancienne porte .
50
100
150
mètres .
N. Giron .

NOTES ÉPIGRAPHIQUES

PAR NOEL GIRON,

Gérant du Vice-Consulat de France à Mersine.

1. Nouvelle inscription relative au droit d'asile.

Au mois de novembre 1909, les ouvriers de la C^ie^ d'électricité de Damas, en creusant le sol pour planter un poteau, ont mis au jour, non loin du Consulat de France, une portion de colonne portant une inscription grecque incomplète (1).

Il a été assez difficile d'en prendre un bon estampage, car, peu après, le poteau fut mis en place et la fosse dans laquelle se trouvait le monument, comblée avec du béton.

Le lieu exact de la découverte est situé à 380 mètres environ de la porte Est de la mosquée des Omaiyades, nommée Bâb Ǵeiroûn.— (Voir le Plan ci-contre).

Le segment de colonne en question sert de pierre angulaire à une fabrique d'amidon; il est en granit jaunâtre, de forme cylindrique, mesure une hauteur de $0^{m},92$ et son diamètre approximatif est de $0^{m},65$: il paraît complet par lui-même et doit avoir fait partie d'une colonne composée de plusieurs tambours superposés. Lors de la construction, on a placé l'inscription à l'envers, ce qui rendait assez pénible la lecture directe.

Cette inscription comprend treize lignes d'une belle écriture du V^e^ ou du VI^e^ siècle, les caractères sont un peu irréguliers et mesurent de $0^{m},04$ à $0^{m},075$ de hauteur. Voir, du reste, la reproduction du texte sur la planche III.

(1) J'ai publié au mois de Janvier 1910 une courte note à ce sujet dans *al-Machriq*, t. XIII, n° 1, p. 71-72.

Comme on peut s'en rendre compte, l'inscription est très lisible : à noter seulement, à la ligne 1, une lacune d'une lettre, à la ligne 3, deux signes peu distincts et à droite des lignes 4, 3, 6 et 11 l'absence d'un ou deux caractères, qu'il faut peut-être attribuer au dégagement imparfait de la pierre. Un seul mot est douteux, à la ligne 3, A[illegible]OIC . J'avais d'abord, — croyant distinguer sur l'estampage certaines traces favorables à cette restitution, — lu ἀετοῖς, mais devant les difficultés d'interprétation que soulevait ce mot et d'après les avis éclairés de M. G. Millet (1) et du P. Jalabert, je me suis rangé à la lecture ἁ[γί]οις qu'ils me proposaient et qui a le double avantage de présenter un sens clair, cadrant bien avec l'harmonie générale de la phrase, et de satisfaire aux exigences matérielles de la graphie. On doit donc lire :

† Ὅροι προσ[φ]υγίου | προστεθέντος τοῖς ἑ|κατέρωθεν ἁ[γί]οις ὅ|ροις, τοῖς μὲν προσφε[ύ]|γουσιν ἢ καὶ τὸν τόπ[ον]| καταλαμβάνουσιν ἔχο[ν]|τες τὸ ἀσφαλές, τοῖς δὲ | ἀπαγομένοις εἶτ' οὖν | διαγομένοις ἐντεῦθεν | οὐκ ἔχοντες ἀσφάλει|αν, διὰ τὸ οὕτω αὐτοῦ ἐ[ν]|τυπωθῆναι ὑπό τε τοῦ | ἁγιωτάτου ἡ[μ]ῶν ἀρχιεπισ|[κόπου.....

Ce que nous traduirons : « Limites du refuge attaché aux saintes « limites des deux côtés. Ceux qui s'y réfugient ou même occupent les lieux « sont en sûreté ; ceux qui s'en éloignent ou qui, par conséquent, ne font « que traverser (l'enceinte) ne sont pas en sûreté : parce que ainsi, ici- « même, a été gravée par les soins de notre très saint évêque . . . [et de « (2) . . . . la teneur de la lettre impériale accordant le droit d'asile] ».

Nous nous trouvons donc en présence d'une nouvelle inscription relative au droit d'asile ecclésiastique en Syrie (3), droit conféré, sous

(1) Je me fais un devoir d'exprimer ici ma gratitude à M. G. Millet, pour les renseignements précieux qu'il m'a fait transmettre par le P. Jalabert.

(2) Cf. la finale de l'inscription de Djûwânîyeh, (Prentice,, *Amer. Arch. Exp.*, n° 29 : ..... ἐπὶ τοῦ ἁγιωτ(άτου), μακαριωτ(άτου), ἀρχιεπισκ(όπου) ἡμῶν , πατριάρχου Δομνίνου, (καὶ) τοῦ ἐνδοξ(οτάτου) κόμ(ητος), (καὶ ?) [τῶ]ν θεοφ(ιλεστάτων) Ἡρακλείου, Ἀνδρ[έ]α (?) (καὶ) Ἰωάννου π(ρεσβυτέρων), [.....

(3) Voici la bibliographie : *CIG*, 8800, voir sa bibliogr., *MFO*, III[2], p. 44* note 2; le texte de M. Ouspensky (Ḥama), voy. bibliogr., *MFO*, III[2], 43* note 5; Prentice, *Amer. Archaeol. Exped. to Syria*, n[os] 28 et 29 (Djûwânîyeh), n° 298 (Selemiyeh) ; Prentice, *Princeton University Exped.*, n[os] 921 (il-Anderîn) et 1062 (il-Bârah) ; Cumont, *Comptes rendus Académ. Inscript. et Belles-lettres*, 1907, p. 451 (Cyrrhus).





Constantin, aux églises et à leurs porches, puis étendu et réglementé plus tard, en 431, par Théodose et Valentinien. Cette prérogative accordée aux lieux sacrés, bien que succédant à celle dont jouissaient les temples païens, en diffère cependant en ce que, dans l'antiquité, elle n'était le partage que de quelques sanctuaires privilégiés et qu'elle devint générale en passant aux églises chrétiennes.

Notre inscription était gravée sur une colonne destinée à délimiter exactement jusqu'où s'étendait la zone de protection du sanctuaire. En effet, la loi de 431, insérée au code Théodosien (1) et au code Justinien (2), spécifie que, non seulement les autels et le temple où l'on prie, mais encore tout l'intervalle compris entre le temple et les *premières portes de l'église, qui viennent après les lieux publics* (3) — que cet espace soit occupé par des maisons, des jardins, des cours, des bains ou des portiques, — doit protéger les réfugiés qui y pénètrent, à l'égal du sanctuaire. Cette loi a passé dans les βασιλικά, compilation de la fin du IX^e^ siècle, sous la forme suivante : Μέχρι τῶν πρὸ τῆς δημοσίας ἀγορᾶς τῆς ἐκκλησίας ὅρων τὸ ἀσφαλὲς ἐχέτωσαν οἱ προσφυγόντες, τοῖς ἐνδοτέροις λουτροῖς, ἢ κήποις, ἢ οἰκήμασιν, ἢ στοαῖς, ἢ αὐλαῖς χρώμενοι (4).

Dans l'inscription de Damas τοῖς ἑκατέρωθεν ἁ[γί]οις ὅροις correspondrait à τῶν τῆς ἐκκλησίας ὅρων ; seulement ces limites de protection s'étendaient *des deux côtés* de l'église et non pas seulement en avant des portes principales, du côté de la place publique. Cela n'a rien qui doive surprendre, quand on se souvient que la basilique de Damas succéda au temple de Jupiter Damasquin, qu'un vaste péribole entourait de tous côtés.

Tout le territoire placé sous la protection des saintes églises (αἱ ἁγίαι ἐκκλησίαι), comme les qualifie la loi de Théodose citée plus haut, était

(1) *Cod. Théod.*, IX, 45, 4.

(2) *Cod., Just.* I, 12, 3.

(3) *Cod. Theod* loc. cit .... ὥστε μεταξὺ τοῦ ναοῦ ὃν τῷ προειρημένῳ τρόπῳ περιπεφράχθαι διεγράψαμεν ἄχρι τῶν πρώτων μετὰ τοὺς δημοσίους τόπους τῆς ἐκκλησίας θυρῶν, πᾶν τὸ παρεγκείμενον οἰκίαις, ἢ κήποις, ἢ αὐλαῖς, ἢ λουτροῖς, ἢ ἐν στοαῖς τυγχάνει, τοὺς εἰσδύντας πρόσφυγας καθ' ὁμοιότητα εἴ τε ἐν τοῦ ναοῦ, φυλάττειν..... . Cf. Cumont, *Comptes rendus de l'Acad. Inscr*, 1907, p. 453.

(4) D'après le Σύνταγμα de Mathieu Blastarès, dans Rhallès-Potlès, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων... Athènes, 1852-1859, t. VI, p. 264 ; cité également dans Migne, P. G., t. 144, col. 1289.

saint, et ceci milite encore en faveur de la lecture ἁ[γί]οις ὅροις. De plus, ce territoire était strictement délimité ; c'est pourquoi τοῖς μὲν προσφε[ύ]γουσιν ἢ καὶ τὸν τόπ[ον] καταλαμβάνουσιν..... τοῖς δὲ ἀπαγομένοις εἴτ' οὖν διαγομένοις..... nous semble devoir être expliqué comme nous l'avons fait. Les quatre termes employés forment visiblement deux couples symétriques : *se réfugient, s'éloignent — occupent le lieu, traversent*, avec cette particularité que, chaque fois, le second terme vient apporter une précision au premier. On remarquera, de plus, que ἢ καὶ et εἴτ' οὖν qui servent de lien, au lieu d'indiquer l'alternative de deux actes qui s'excluraient, expriment plutôt une nuance assez voisine de « et ». Ainsi, les *réfugiés* ne sont considérés comme tels qu'en tant qu'ils *occupent* effectivement l'enceinte protectrice ; on est censé *s'éloigner*, du fait qu'on s'est borné à *traverser* l'asile ; on a droit à l'inviolabilité, dans le premier cas ; on le perd, dans le second. Ce membre de phrase, ainsi compris, établit nettement le caractère local de l'immunité accordée et prévient tout malentendu. Aussi, c'est sur le territoire privilégié que les *suppliants* devront demeurer, manger, et dormir : choses qu'il était interdit de faire dans l'église, sous peine de se voir accusé de profanation. Cette présence effective pouvait seule mettre les coupables à l'abri du bras séculier; le passage ou le séjour ne suffisaient pas. Plus tard cependant, les coupables pénitents furent munis d'un sauf-conduit ou γράμμα ἀπαθείας, qui soustrayait leur personne à la juridiction du juge civil (1).

La restitution finale, qui m'a été suggérée par le P. Jalabert, paraît très vraisemblable, quand on la rapproche de l'inscription publiée par M. Cumont, où la lettre impériale est mentionnée (2).

La borne de Damas n'a probablement pas été trouvée *in situ* et j'inclinerais à croire qu'elle devait s'élever autrefois plus à l'ouest, près de la porte marquée *h* sur le plan, porte dont on aperçoit encore les restes dans le fond de la boutique d'un boucher et qui se trouve dans l'alignement des colonnes f, f', demeurées à leur place primitive, mais prises dans des murs modernes.

---

(1) Cf. Zachariä von Lingenthal, *Geschichte des griechisch-roemischen Rechts*, 1892, p. 330.

(2) Cumont, *loc. cit.* Ἕ]ως ὧδε καταφύγιον τοῦ ἁγίου Διονυσίου κατὰ ἡ[μερ]ον ? γράμμα τοῦ εὐσεβ[ε]στάτου Ἀναστασίου βασιλέως ἡμῶν ✝.

Quant à la date de ce texte, il ne semble pas qu'on doive lui en assigner une bien éloignée de 431, date de la loi dont nous avons parlé. La colonne qui le porte aurait donc été probablement érigée, lors de la transformation, par Théodose II, du grand temple de Jupiter Damasquin, en église (1).

Cette date, aussi bien que la restitution finale, n'est qu'une conjecture qui recevra, espérons-le, confirmation ou infirmation dans quelque temps, si l'on découvre la fin de l'inscription. En effet, le propriétaire de l'immeuble sous lequel gît la colonne, a prétendu qu'il existe d'autres tambours de colonne sous les autres angles du bâtiment.

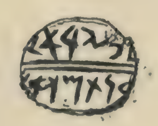
Le P. Ronzevalle s'était employé, lors de son récent passage par Constantinople, à obtenir de la Direction du Musée que le Wâli de Damas voulût bien faire exécuter quelques recherches sur le lieu de la découverte: j'aurais volontiers servi de guide à ce travail de sauvetage scientifique. Mais je reçus, sur ces entrefaites, un ordre du Ministère me transférant momentanément à Alep ; je dus partir. Ne comptant pas retourner à Damas avant plusieurs mois, je publie tardivement cette note, dont j'avais retardé l'impression dans l'espoir de donner le texte au complet.

En terminant, je tiens à remercier très vivement le P. S. Ronzevalle et le P. Jalabert des encouragements qu'ils m'ont donnés, de l'aide qu'ils m'ont prêtée et des recherches bibliographiques auxquelles ils ont bien voulu se livrer pour moi.

2. Deux cachets hébraïques.

J'ai acquis lors de mon séjour à Damas un petit cachet hébraïque provenant de Ṣalt, à ce qu'on m'a dit. Il est gravé sur une pierre dure violacée, de forme conique, perforée au sommet, que le vendeur nommait hyacinthe (ياقوت) et porte l'inscription suivante (légèrement agrandie ici).





(1) Cf. Malalas, *Chronogr.*, l. XIII (éd. Dindorf), p. 344.

ce qui se transcrit :

לבידאל
בן תמכאל

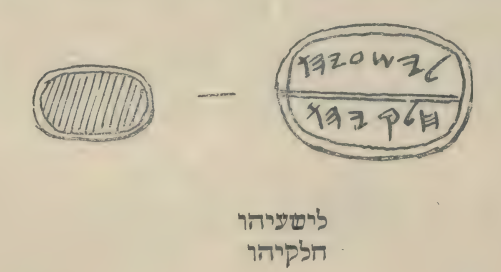
et se traduit : (*Appartenant*) *à Beyedêl fils de Tamakêl.*

Des cachets araméens nous avaient déjà fait connaître ces deux noms. *Beyedêl* se trouve dans *CIS*, II, n. 76, pl. V et *Tamakêl* figure dans le même volume sous le n. 94, pl. VI. Seulement, comme le cachet portant ce dernier nom est araméen (le mot fils est rendu par בר), le *CIS* a repoussé l'explication « *Sustentavit* (*eum*) *El* » תמכ־אל , qui aurait dû se présenter sous la forme סמב־אל ; mais immédiatement après, il ajoute que ce nom propre est *hébreu* et doit se décomposer en תָּם־כָּאֵל « *Perfectus ut El* », ce qui n'est pas très satisfaisant comme explication. Dès lors qu'on admet la présence d'un nom propre hébreu sur un cachet araméen il vaut mieux recourir à l'interprétation la plus simple : c'est-à-dire, pour le nom dont il s'agit, « *Sustentavit* (*eum*) *El* ».

Le cachet que je publie, sans nul doute hébraïque, vient à l'appui de cette explication et confirme la restitution du nom de תמכאל , figurant, comme ici, à la seconde ligne d'un cachet hébraïque fruste découvert en Palestine par Bliss et Macalister en 1900 (1).

*
* *

Voici un second cachet hébaïque, que je dois à la générosité de M. H. Marcopoli d'Alep. Il est gravé sur une hématite perforée dans la longueur et présente la forme bien connue d'une ellipse. On y lit (reprod. agrandie):



לישעיהו
חלקיהו

(1) Lidzbarski, *Ephemeris. f. semit. Epigraphik*, I, 184, G.-9.





BAS-RELIEF D'ORFA

(Appartenant) à Ieša'yahô (fils de) Ḥilqiyyahô.

Je crois ces deux noms nouveaux *en épigraphie* ; en tout cas, ils sont bien connus par l'onomastique biblique. D'après leur graphie, ces cachets peuvent être attribués aux VII^e^-VIII^e^ siècles avant notre ère.

Qu'on me permette de remercier encore ici le P. Ronzevalle qui, par ses conseils et en me prêtant le large concours de sa science, m'a décidé à publier ces quelques notes et les suivantes.

3. Bas-relief d'Orfa.

Dernièrement, les journaux d'Alep annonçaient à grand fracas qu'on venait de découvrir à Orfa, en travaillant dans les ruines des remparts, un bas-relief portant une inscription très ancienne (1), « du temps de Bakht-Nassar, en caractères syriens antiques ». Je m'imaginais que l'inscription en question devait être en caractères araméens. Aussi, quelles ne furent pas ma surprise et ma déception, quand on voulut bien me communiquer la photographie reproduite ici.

J'ignore les dimensions du monument et l'espèce de pierre employée. On voit de suite qu'on se trouve en face d'une inscription syriaque, en caractères estranghélos, écrite verticalement. On peut la lire ainsi :

1 [ה]דא
2 [צ]למתא דקימי
3 [בר]ת ארכו דעבד
4 עב]דלת בר כוזא
5 לה] חבל

et traduire :

Ceci (est) l'image de Qimai fille de Arkû, qu'a faite pour elle 'Abdallât, fils de Kûzâ. Hélas !

A la ligne 1, le ה est d'une restitution obligée. — Ligne 2 : l'appendice final du צ subsiste encore entre cette ligne et la suivante. On doit noter la forme féminine du mot צלמתא, bien qu'elle soit déjà

(1) Ce bas-relief est actuellement déposé au Konak d'Orfa.

connue (1). — Ligne 3 : le ב est d'une restitution facile. — Ligne 4 : 'Abdallât, *serviteur d'Allât*, étant déjà connu, en particulier, par une inscription syriaque publiée par M. Pognon, *Inscrip. sémit.*, sous le n° 45, il n'y a aucune doute sur la restitution du ע. — Enfin, ligne 5 : לה paraît la seule expression susceptible à la fois de satisfaire au sens et de combler la lacune.

Quant aux noms propres קימי (fém.), ארכו et כוזא, ils ont une physionomie nabatéo-arabe bien prononcée ; ce que confirme d'ailleurs la présence du n. pr. '*Abdallât*. De fait, כוזא est déjà connu comme n. pr. nabatéen par *CIS*, II, n° 227 ; קימי est à rapprocher du sinaïtique קימו (cf. Lidzbarski, *Handb.* s. v.), et ארכו a la finale nabatéenne caractéristique, bien que j'ignore si ce n. pr. s'est déjà rencontré dans l'onomastique épigraphique.

Ce bas-relief funéraire est païen ; il doit provenir des cavernes que signale M. Pognon à Orfa, et qu'il lui a été impossible de visiter (2). Il paraît incomplet à gauche, car il est fort probable qu'il devait s'y trouver une seconde inscription se rapportant au personnage masculin.

La date du monument ne doit pas être de beaucoup postérieure au IIIe siècle : la paléographie du texte, le style des sculptures, le costume des personnages — toutes choses sur lesquelles il est inutile de s'appesantir dans cette courte note — permettent de le placer approximativement entre 150 et 250.

Alep, le 27 *Mai* 1910.

---

(1) Cf. pour le syriaque, Pognon, *Inscrip. sémit.*, pp. 181-183. On s'explique d'autant mieux cette double forme, si l'on se souvient que צלם répond à l'arabe صنم *idole*, et au grec εἴδωλον, *forme immatérielle, fantôme* d'un individu ; le même fait s'est produit pour נפש qui a aussi un féminin quand il s'agit d'une femme, et qui représente l'individu lui-même. Voir Ronzevalle, *MFO*, IV, p. 208, n. 3. Ce mot, du reste, a passé chez les Rabbins avec le sens d'âme-moyenne, entité, voisin de celui du grec εἴδωλον.

(2) *Op. cit.*, p. 207, n. 4.

Le Califat de Yazîd Ier (Suite)

par H. Lammens, s. j.

(Cf. MFO, IV, p. 232 seq).

V

LA SUCCESSION CHEZ LES OMAIYADES

Elle présuppose les principes arabes :

1) Naissance libre. *Importance de la noblesse maternelle. Cette condition ralentit la décadence des mœurs et la déconsidération de la femme.*

2) Principe du séniorat : *pas de calife-enfant ! Collision avec les sentiments de la nature. Bizarrerie dans l'ordre de succession.*

3) Pas d'hérédité en ligne directe ! *Exclusion du principe dynastique, « celui de Chosroès et d'Héraclius ». Caractère électif du califat. Efforts des Omaiyades pour le combiner avec l'hérédité. Comment ils y réussirent.*

Dans la question de la succession au califat, les Omaiyades, dynastie éminemment arabe, ont admis en bloc les principes, réglant la transmission du pouvoir chez les Arabes (1). Ils y ont ajouté la succession dynastique et dans ce but, adopté la théorie, toute à leur avantage, du monopole qoraiśite. Nous avons vu avec quelle conviction le plus remarquable de ces souverains s'en déclara le partisan. Si elle a rencontré plus tard autant de faveur, elle leur demeure redevable de ce succès. Ici encore les ʿAbbâsides (2) ont bénéficié de la remarquable activité, déployée par leurs devanciers, vainqueurs de toutes les réactions antiqoraiśites : Ḫâriĝîtes, Anṣârs ou Śoʿoûbites (3).

(1) Nous les avons étudiés, dans une série de leçons, non encore publiées.

(2) Alors on dira : سادات قريش فوق كسرى وآل كسرى . Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, V, 100, 10.

(3) Pour les arguments de ces derniers, voir *ʿIqd*[2], II, 85 ; la dissertation de Goldziher dans *M. S.*, I, 209-213 ; Eug. Mittwoch, *Die litterarische Taetigkeit Ḥamza al-Iṣbahânîs*, p. 28-33, extrait de *Mitteil. d. Sem. f. Orient. Sprachen*, XII, Abt. II. Cf. *Moʿâwia*, index, s. v. *Śoʿoûbites*. Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, VII, 68, 11 les proclame presque tous incrédules. Dans sa رسالة في النابتة (éd. Van Vloten, 11e Congr. oriental.), 122-23, le même auteur expose leur argumentation pour établir leur supériorité sur les Arabes.

1. Avant tout, le calife omaiyade devait être de naissance libre.

A l'exception peut-être de Mo'âwia (1), tous les souverains de la famille d'Omaiya profitèrent de la permission, accordée par le Qoran, d'épouser des *omm walad*. Il serait oiseux de donner ici des références ; contentons-nous de renvoyer dans Ṭabarî à la rubrique, « épouses et enfants », mise à la suite de chaque règne (2). En dépit de cette concession aux mœurs du milieu, ils écartèrent en principe du trône le fils de l'esclave (3). Aussi voyons-nous les princes omaiyades rechercher pour leurs héritiers l'alliance des grands aristocrates bédouins, et, à la lettre, se disputer ces beaux-pères décoratifs. Leur illustration héraldique devait rejaillir sur la dynastie et lui conférer ce prestige, rare parmi les Arabes, d'une généalogie irréprochable « par les deux extrémités » (4). Fiers de leurs « aḫwâl », les Omaiyades peuvent demander aux poètes de mêler à l'éloge du souverain celui de sa mère (5). L'auraient-ils fait si elle avait été une esclave (6), acquise au bazar de Damas, ramenée des razzias d'Anatolie ou du Ḫorasân ? (7)

(1) Voir *Mo'âwia*, 210-11 ; 309-311.

(2) On peut voir aussi dans le 5e vol. I. S. *Ṭabaq.*, les notices de Marwân, 'Abdalmalik, 'Omar II. 'Abdarraḥmân, fils de Mo'âwia I, a pu avoir pour mère une esclave. *Omm walad*, épousée par ce calife, Qotaiba, *Ma'ârif*, 119, 10 d. l. Pour Mo'âwia I, d'autres exemples sont cités par Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, VI, 154. Chez les Bédouins de l'Arabie Pétrée, les fils de l'esclave n'ont pas droit à l'héritage. Cf. Musil, *Arabia Petræa*, III, 225.

(3) *'Iqd*, III, 293 ; Wellhausen, *Reich*, p. 195 , 225 etc.

(4) Cf. *Mo'âwia*, من كلا الطرفين , 233, 287, 300.

(5) *Aġ.*, I, 136 haut ; *Mo'âwia*, 299-305 ; 312. Voir plus haut, 'Aqîl ibn 'Ollafa.

(6) Cela leur aurait attiré la qualification de *métis*, هجين (voir plus haut), ou celle de بزّتنا ou ابن فرتنا . Comp. *Aġ.*, IV, 45, 1-5 كلّ أمة يُقال لها فَرْتنى ; Qotaiba, *Poesis*, 236, 5 ; *Aġ.*, XIV, 171, 16, 23. Aussi dans les généalogies ne prend-on pas la peine de nommer les mères esclaves ; pour 'Alî, cf. Ṭab., *Annales*, I, 3472-73. Nous avons signalé plus haut (chap. IV) l'expression ابن مدينة .

(7) La mère du souverain ne pouvait être « une gardienne de troupeaux غطريف من قريش لم تَكُن امّهُ براعية ثلّة » ; *'Iqd*², II, 139, 3 d. l. فرتنى est beaucoup plus grave. Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, V, 105, 9, 13, I. S. *Ṭabaq.*, II¹, 98, 16, où le nom de la profession semble devenu nom propre.

En ce point, ils se montrèrent très supérieurs aux califes de Bagdad, à l'exception de trois, tous fils d'esclaves (1). Les ʿAbbâsides suivirent en cela la tradition, établie avant eux par leurs cousins, les ʿAlides. Parmi ces derniers, les unions avec les esclaves n'étaient peut-être pas beaucoup plus fréquentes que chez les Omaiyades. Seulement les descendants de ʿAlî, rompant avec l'usage arabe, s'accordèrent de bonne heure la permission de contracter de véritables mariages avec des affranchies (2) : exemple inouï dans les annales des califes syriens, contraire aux usages reçus dans la bonne société, et choquant les prétentions aristocratiques de l'arabisme triomphant. L'exemple des ʿAlides semblait annoncer l'intention de renverser la barrière, séparant les enfants, issus de mariages libres et serviles.

Cette prétention choqua la fierté des souverains arabes (3), régnant à Damas. Une politique égoïste leur eût conseillé de fermer les yeux. Préférant écouter le sentiment national, le désir de sauvegarder le prestige, s'attachant aux noms de Qosaiy et de ʿAbdmanâf, les ancêtres communs et souches de l'aristocratie mecquoise, ces princes se crurent obligés de protester contre la dérogation. Comme son prédécesseur Moʿâwia, le calife ʿAbdalmalik et ses successeurs se permettront d'adresser aux ʿAlides des reproches à ce sujet (4). A ces observations, ʿAlî fils de Ḥosain, caractère d'ailleurs élevé (5), mais d'une conscience étroitement musulmane, répondit comme son père Ḥosain en maintenant son droit d'épouser des « maulât » à l'exemple du Prophète (6). Ce fut une des nombreuses fautes par lesquelles

---

(1) Cf. Ǵâḥiẓ, *Maḥâsin*, XXI, 1 etc. ; Soyoûṭî, *Califes*, 9.

(2) Cf. *Moʿâwia*, 375. Pour la fréquence des unions serviles parmi les ʿAlides et Hâšimites, voir I. S. *Ṭabaq.*, V, 229-30 ; 233, 1-5 ; 242, 16-20.

(3) Voir les vers, cités par ʿAbdalmalik, dans *ʿIqd*, III, 293.

(4) *ʿIqd*, III, 292. Cette tendance, respectable dans le principe, a dû inspirer les ḥadîṯ, hostiles aux mères esclaves. Boḫârî, *Ṣaḥîḥ*, I, 21, 12 ; II, 120, n° 8. « La servante enfantera son maître ; signe des derniers temps ! ». Moslim, *Ṣaḥîḥ*, I, 17, bas. « Le califat sera perdu, quand les fils de l'esclave l'obtiendront ». *Ḫizâna*, II, 296 d. l. Ibn al-Aṯîr, *Nihâia*, ms. B. Kh. ان تَلِد الاَمَةُ ربّها , c.-à-d. son maître.

(5) Cf. *Moʿâwia*, 166, 179, 330.

(6) I. S. *Ṭabaq.*, V, 159 ; 162, 1 etc.

les descendants du gendre inintelligent de Mahomet et ceux de ses deux successeurs (1) achevèrent de se déconsidérer. Après la mort de Ḥosain, une de ses « omm walad » passe à un maulâ (2) et nous donne ainsi la mesure de leur estime pour la dignité maternelle (3).

Mais malgré leur tendance à faire prévaloir des mœurs, plus conformes à l'égalité musulmane, l'esprit de la ǵâhiliya se réveillait parfois parmi les Alides eux-mêmes et en même temps la répulsion pour les fils d'esclaves (4). Ces réveils passagers n'empêchèrent pas nombre de contemporains de s'autoriser de l'exemple des ʿAlides (5). Dès lors apparaissent dans la littérature arabe des (6) comparaisons réalistes, dépréciant la position de la mère ; témoin le vers suivant :

« Les mères dans une famille ! Ce sont des vases, recevant un dépôt. Toute la noblesse vient des pères ! » (7)

Mais les imitateurs des ʿAlides ne pouvaient déguiser leur embarras, quand on les interrogeait sur leurs « aḫwâl », question intimement connexe avec la noblesse maternelle (8). A un de ces descendants de ʿAlî, soupçonné d'aspirer au califat, l'Omaiyade Hiśâm se contenta de rappeler

(1) Mobarrad, *Kâmil*, 299-300.

(2) I. S. *Ṭabaq.*, V, 156.

(3) Dans les *nasab*, on considérait également la condition de la mère Cf. *Aǵ.*, X, 90, d. l. Or la mère-esclave ne possédait ni nom ni généalogie. Il manquait donc un des « deux cordons de noblesse ». Quand un Arabe du Ḥaḍramaut venait chercher femme dans les tribus du centre, il s'informe عن حَسَبِها وأُمَّهاتها . Cf. *Aǵ.*, X, 90-91.

(4) *Aǵ.*, IV, 106, 8-9. A moins que cette répulsion ne soit née avec l'expansion de l'arabisme ; explication aussi plausible.

(5) *ʿIqd*, III, 292 ; *Aǵ.*, IV, 106, 9.

(6) Dans Farazdaq la noblesse suppose encore « la connaissance des deux parents » : il loue ses héros d'être « nobles de père et de mère (à l'Omaiyade Biśr ibn Marwân), *Dîvan* (Boucher), 86, 6; 141, 2 d. v. On disait encore « noble par les deux *oncles* » Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, III, 60, 2.

(7) *ʿIqd*, III, 292.

(8) Mobarrad, *Kâmil*, 299, 16. Comp. 300, où *fatât = omm walad* ; *ʿOmdat*, 242 passim, et généralement les ouvrages généalogiques énoncent ou supposent cette synonymie. Un autre synonyme, c'est جارية . Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, VI, 154. Mahomet aurait préconisé au lieu de أَمَة l'emploi de فتاة . Moslim, *Ṣaḥîḥ*, II, 197. Pour le *ḫâl* cf. *Moʿâwia*, 299-305.

l'origine de sa mère, de nature à lui inspirer des prétentions moins ambitieuses (1).

Il faut féliciter les Omaiyades d'avoir adopté une attitude plus digne. Elle ralentira pendant quelque temps la décadence des mœurs et la dégradation du sexe dans la société musulmane. Elle explique également la prédilection des princes pour certains beaux-pères du désert. Nous avons déjà nommé les plus célèbres de ces chefs, de la sorte distingués par le souverain : Manẓoûr ibn Zabbân (2) et ʿAqîl ibn ʿOllafa. A leurs yeux, la valeur de ces alliances bédouines venait précisément de l'authenticité de la généalogie maternelle (3). A ce titre, ils les préféraient aux unions avec le familles aristocratiques de la Mecque, centre presque cosmopolite, où, dans des temps encore rapprochés, on avait trop peu veillé à conserver la pureté de la race et l'austérité des mœurs.

Les Omaiyades ne commirent pas cette erreur. Dans les détails, concernant la famille des souverains syriens, quand la mère d'un membre de famille régnante est une esclave, on croit inutile de consigner son nom : seul l'anonymat peut convenir à une *omm walad.* Ses enfants (4), quoique frères du souverain, vivent dans l'obscurité, à l'ombre du trône, loin du maniement des affaires. Parmi les descendants de Yazîd I, issus d'unions serviles, aucun n'arrive à percer ; les poètes n'osent les mentionner. Bien différente apparaît la condition des autres enfants du calife : non seulement Ḫâlid et sa mère, mais son frère, l'obscur ʿAbdallah, sont chantés, et la voix des bardes (5) vient attester la persistance de l'ancien idéal

(1) ʿ*Iqd,* II, 147, 13 ; III, 42 ; Masʿoûdî, *Prairies,* V, 468 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 238, 21 etc.

(2) Cf. *Moʿâwia,* 295, 411. Ibn Zobair lui abandonne l'éducation de ses fils ; il leur confie la garde de ses chameaux. Zobair ibn Bakkâr, *Nasab,* (ms. Kuprulu) 4b. On vante les épouses illustres d'Ibn Zobair. Balâḏorî (Ahlw.), 77.

(3) Ils lui reconnaissaient aussi l'avantage de renforcer le caractère arabe de la dynastie, un des articles fondamentaux du programme politique de ce qu'on a appelé « das arabische Reich ».

(4) Voir p. ex. Ṭab., II, 429, 11. En revanche, les épouses libres du souverain sont nommées, alors même qu'elles lui ont seulement donné des filles.

(5) Ils chantent les mères de ʿAbdalmalik, de ses fils Walîd, Yazîd, de son frère Bisr. Aḫṭal, *Divan,* (Salhani) 204, 4 ; Ṭab., II, 1173, 17 ; Farazdaq, *Divan,* 130, 11 ;

arabe. La fidélité des califes syriens à ce principe éclate d'autant plus que parmi les princes, nés de mères esclaves, on en rencontra plusieurs hors pair ; et cela à une époque, où la dynastie en danger éprouvait le plus grand besoin de leurs talents.

Comme les historiens en conviennent, parmi les nombreux fils de ʿAbdalmalik (1), aucun ne fut plus accompli que Maslama (2). Intelligent, énergique, capitaine habile et courageux (3), il possédait tous les avantages, hormis de descendre d'une mère libre. Aussi se vit-il à jamais exclu du trône, occupé successivement par quatre de ses frères, moins heureusement doués (4). Après leur mort, il ne fut pas même question de lui ; on lui préféra son cousin, le futur calife ʿOmar II et cela en dépit de l'estime, témoignée à Maslama par tous les Omaiyades et des craintes, inspirées par l'austérité et les manies réformatrices du nouveau souverain. ʿAbbâs, fils aîné de Walîd I, à peine moins accompli que Maslama, se vit écarté du trône pour la même raison (5). A la moindre occasion, on lui rappelle l'origine de sa mère (6). Le dernier de sa dynastie, Marwân II, ne déploya pas des qualités moins brillantes. Mais pour expliquer les médiocres sympathies des Syriens pour sa personne, il faut certainement admettre sa naissance d'une mère esclave (7).

D'après Masʿoûdî, en excluant du trône des princes de la valeur de Maslama, les Omaiyades auraient cédé à une crainte superstitieuse : leur

---

185, 3 ; 220, 2. A propos de Maslama, vers contre les *omm walad* et leurs fils, Balâdorî, Ahlwardt, 222-23.

(1) Il en compta seize. I. S. *Ṭabaq.*, V, 165-66.

(2) ʿ*Iqd*, II, 151 ; III, 294 , Dînawarî, 334.

(3) Qotaiba, ʿ*Oyoûn*, 211, 16 , *Aġ.*, XIII, 55, 10 ; 157 bas ; [illegible]VIII, 140 ; Becker, *Zeits. f. Assyr.*, XV, 15, n. 6 ; ʿ*Iqd*, I, 152, 189 bas ; 190 bas.

(4) Voir à ce sujet observation de Maslama à Hiśâm. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 210, 5.

(5) Cf. *Ibn ʿAsâkir*, VIII, sa notice ; idole de son père , ce dernier pense à ses autres fils en vue de sa succession.

(6) ʿ*Iqd*², II, 142.

(7) Cf. *Ḥamâsa*, 303, l. 13. Marwân II était ازرق (voir plus haut). Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, V, 101, 9 etc. ; de même ʿAbbâs fils de Walîd I. *Ibid.* Même cas dans les branches collatérales des Omaiyades. ʿAnbasa ibn Saʿîd est dédaigné par ses ennemis, parce que fils d'une esclave. Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, II, 129 bas. L'estime de Ḥaǵǵâǵ pour ʿAnbasa atteste sa valeur personnelle.

dynastie disparaîtrait sous le règne d'un prince issu d'une mère esclave (1). Ecrivant sous les ʿAbbâsides, tous fils d'esclaves, à une époque où l'islam et la suprématie des races étrangères avaient fini par triompher des prétentions aristocratiques des Arabes (2), l'auteur des *Prairies d'or* devait de préférence s'attacher à une explication à la fois mystique et moins honorable pour des rivaux abhorrés. Nous savons à quoi nous en tenir sur ce sujet. L'exemple de Marwân I nous montrerait au besoin le peu de considération, entourant les épouses esclaves au sein de la dynastie syrienne. Ce prince n'hésita pas à céder à un de ses maulâs une *omm walad* avec les enfants qu'elle lui avait donnés (3). Quand les ʿAbbâsides auront fait prévaloir des mœurs différentes, les habitants du désert seront les premiers à s'en formaliser. On verra alors des Bédouines, dans leur « tarqîs »(4), faire briller à leur progéniture la perspective du trône. Si, devant elles, on s'étonne de ces rêves ambitieux, elles répondent : « Pourquoi pas ? Notre calife n'est-il pas le fils d'une esclave ? » (5)

Un jour viendra pourtant, où la dynastie syrienne épuisée, affaiblie par des luttes intestines, se départira de la sévérité des anciens principes. Elle n'aura pas à s'en féliciter. La première exception, faite en faveur de Yazîd III, fut désastreuse (6). Pour la dernière, les qualités personnelles peu ordinaires de Marwân II ne l'empêchèrent pas d'assister à la ruine de sa maison.

---

(1) Masʿoûdî, *Tanbîh*, 323. Cf. ʿ*Iqd*, III, 293, 2 d. l.

(2) Voir l'exposé de ces prétentions dans ʿ*Iqd*², II, 88-92. L'exagération chauvine de ce programme est postérieure aux grandes conquêtes arabes.

(3) *Aǧ*., IX, 36, 17.

(4) Vers ou prose rimée pour bercer ou faire *danser* les enfants. Cf. notre *Chantre*, p. 13. Nombreux spécimens dans ʿ*Iqd*, I, 278 ; *Ḫizâna*, IV, 14 ; Ibn al-Faqîh, 119, 17-18 ; Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 44, 7-8 ; 75, 9 ; coutume blâmée par Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, I, 139 ; II, 110, 5 d. l. Comp. *ZDMG*, XLVI, p. 475 ; *WZKM*, 1888, p. 164 ; 1905, p. 283 ; Aboû Zaid, *Nawâdir*, (éd. Śarṭoûnî), 92, 93.

(5) Commentaire de Ḥoṭai'a (Goldziher), *ZDMG*, 1892, p. 475-76.

(6) Masʿoûdî, *Prairies*, VI, 31-32 : اوّلُ من وليَ هذا الامر وأُمُّه أَمَةٌ وَلَدٍ . Voir les vers d'un poète contemporain, prémunissant les Omaiyades contre leurs luttes fratricides. *Aǧ*., XIV, 129 haut. Comp. Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 1323, v. 6-7.

2. Le principe du séniorat.

Au moment où Ṭalḥa et Zobair partaient pour livrer la bataille du Chameau, l'Omaiyade Sa'îd ibn al-'Asi leur demanda si, vengeurs du sang de 'Otmân, comme ils le proclamaient, ils entendaient maintenir le califat dans la postérité du calife martyr. Voici la réponse de ces deux ambitieux: « A Dieu ne plaise ! Pourrions-nous oublier les vieillards parmi les Mohâgir, pour confier le pouvoir à des orphelins ? » (1) Cette réponse, malgré son manque de franchise, rendait merveilleusement le sentiment des Arabes sur une des premières conditions, requises dans le représentant de l'autorité : *la maturité de l'âge !* (2)

كابر عن كابر (3). Voilà le concept arabe pour la transmission du pouvoir. Contre les jeunes souverains on fait protester le Prophète : « Plus que la peste, fuyez le gouvernement des enfants إمارة الصبيان » (4). Et précisant sa pensée, il aurait ajouté : « De jeunes Qoraišites perdront ma nation » (5). Au congrès de Ǵâbia, les Syriens, assemblés pour se donner un chef, parleront comme le Prophète : « Pas de calife enfant ! » (6) Parmi les jeunes, les répugnances des Arabes visaient avant tout les premiers-nés. Quand on se rappelle les unions précoces en Arabie, les mères de dix ans, on comprendra pourquoi, en ce pays, on a jugé les premiers-nés incapables, de par leur faiblesse physique, de gouverner une nation d'hommes, comme les fils du désert. Sur ce point, Mo'âwia partageait l'opinion de ses sujets (7).

Ce fut le principal obstacle, rencontré par Mo'âwia dans ses efforts

---

(1) Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, III, 88.

(2) Cf. *Mo'âwia*, 7.

(3) I. Hišâm, *Sira*, 75, 115 ; I. S. *Ṭabaq.*, VI, 119, 3 ; Boḫârî, *Ṣaḥiḥ*, II, 374; comp. commentaire de Qasṭalânî, III, 51 ; *Mo'âwia*, 7.

(4) *Ṣafwat as-Ṣafwa*, d'Ibn Ǵauzî (Ms. B. Kh.), I, 168.

(5) Ḥanbal, II, 324 bas, 328.

(6) Ṭab., *Annales*, II, 469, 473.

(7) Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, V, 168, 2 d. l.; Qotaiba, *'Oyoûn*, 453; *Mo'âwia*, 323 ; *Additions*. Même chez les animaux, les بكر sont les plus faibles : Ǵâḥiẓ, *op. cit.*, II, 79, 12, pas nés viables ; on redoute que le premier-né soit un mâle. *Ibid.*, III, 54.

pour faire reconnaître Yazîd, un prince d'environ 25 ans (1). Cette prétention provoqua la surprise des Arabes.

« La souveraineté sur les hommes, sache-le, c'est une montée ; longue en est l'ascension » ! (Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, III, 24, 6 d. l.).

وإن سيادةَ الاقوام فاعلمْ لها صعداء مطلبُها طويل

Avec leurs poètes, c'était proclamer comme la nécessité d'un noviciat, noviciat supposant l'expérience de la vie ! Ceux de Syrie avaient déjà prévu l'ouverture de la succession de leur souverain ; ils avaient même, nous le savons, prononcé le nom du fils du Ḫâlid, pour lors dans toute la force de l'âge. Marwân ne se gêna pas pour exprimer sa réprobation contre la candidature de Yazîd, et reprocher à son royal cousin de leur imposer la souveraineté d'un enfant, au détriment de ses pairs parmi les Banoû Omaiya (2).

A cette époque, les ʿAlides professeront les mêmes principes. A la mort de Ḥasan, la direction politique de la Śîʿa, symbolisée par l'héritage de la *ṣadaqa* de ʿAlî, passera non à ses enfants, mais à Ḥosain, son frère. ʿAlî n'avait-il pas, parmi les signes des derniers temps, signalé celui de voir le commandement confié aux mains des enfants ? (3) Cette légende tendancieuse (4) visait directement le mode de succession, constaté chez les Sofiânides, où nous voyons le jeune Yazîd, remplacé par Moʿâwia II, à peine adolescent.

Quand on étudie la transmission du califat dans la dynastie omaiyade, on est frappé de constater les embarras, causés par le principe du séniorat, ce principe contre nature, inspirant les plus étranges dispositions, au dé-

---

(1) Age approximatif de Yazîd au moment où son père s'ouvrit pour la première fois de son dessein. On le fait naître l'an 24 ou 26, la même année que ʿAbdalmalik. Ibn Ǵauzî, *Montaẓam*, II, 87b (ms. ʿAśir eff. Constantinople).

(2) Masʿoûdî. *Prairies*, V, 72, 9. *Moʿâwia*, 6 etc.

(3) Yaʿqoûbî, II, 247. d. l.

(4) A tout le moins postérieure aux Sofiânides. Le Prophète avait imposé de jeunes *émirs*, comme Zaid et son fils Osâma et s'était plaint amèrement des résistances, rencontrées alors. D'autre part, comment Zaid a-t-il pu épouser Omm Aiman, la gouvernante abyssine du petit Mahomet ? Elle devait avoir plus du triple de son âge. Il faut ou la rajeunir ou vieillir le mari. Cf. *Moʿâwia*, 413, n. 7.

triment des héritiers directs et parfois aussi de la paix publique ! Si nous voyons certains de ces califes s'y conformer, la mort dans l'âme (1), il n'en demeure pas moins vrai que le séniorat, entrant en collision avec les plus légitimes affections, ouvrit une source perpétuelle de conflits. Sa malice se vit aggravée encore par l'institution du harem, entourant le souverain (2) d'autant de compétiteurs à craindre, qu'il comptait de frères, parfois même de parents (3) A Médine, sous le califat de Yazîd, Marwân quoique rentré dans la vie privée, devra à son âge d'être considéré comme le chef effectif des Omaiyades du Ḥigâz et éclipsera totalement le gouverneur omaiyade envoyé de Damas (4). Plus tard, après la bataille de Marǵ Râhiṭ, il devra à la même considération d'être acclamé calife par les Syriens, au détriment des enfants de Yazîd. Pour s'attacher les Kalbites, Marwân simulera l'intention de laisser après lui le califat à Ḫâlid, l'aîné des jeunes princes (5), résolution promptement oubliée, mais confirmant l'attachement des Arabes pour le séniorat, autant que leur dévouement aux Sofiânides. L'anomalie, créée par le principe, amènera, au sein de certaines dynasties musulmanes, l'introduction de coutumes barbares, que couvrira la raison d'état. Le souverain se décidera d'ordinaire à enfermer ses frères, quand il ne recourra pas à des mesures moins justifiables.

Avant de mourir, Marwân avait ainsi réglé l'ordre de succession : après ʿAbdalmalik, le pouvoir devait passer à ʿAbdalʿazîz, le second de ses fils, à l'exclusion des propres enfants de ʿAbdalmalik. Cette disposition troubla la première partie du règne de ce calife, tremblant à la pensée des désordres que causerait la lutte de « deux béliers » se disputant le pou-

---

(1) Ibn Doraid, *Ištiqâq*, 101-102: regrets de Walîd I, en considérant le bas-âge de ses enfants.

(2) Voir plus haut : détails sur les familles nombreuses, chez les Omaiyades. Un fils de Walîd I pourra sortir, entouré d'une escorte de 60 cavaliers, tous ses fils : il portera le surnom honorable de فحل بني امية. Aboû Sofiân l'avait donné au Prophète, en apprenant qu'il était devenu son beau-fils. Comp. I. S. *Ṭabaq.*, VIII, 203, 15 ; Ibn Ǵauzî, *Montaẓam*, (ms. ʿOmoûmiya), année 66.

(3) ʿAmrou ibn Saʿîd et Ḫâlid ibn Yazîd ne cessèrent d'intriguer contre ʿAbdalmalik. I. S. *Ṭabaq.*, V, 168, 10-12.

(4) Ṭab., *Annales*, II, 405, 20.

(5) I. S. *Ṭabaq.*, V, 28 bas ; 29, 2, 15 ; 168, 12.

voir (1), quand il viendrait à disparaître. Par ses partisans, ses poètes, par des théologiens, gagnés par lui, le souverain s'était efforcé de préparer l'opinion à un coup d'état, pressenti par tous ses sujets. Il venait de se décider à changer l'ordre de succession, réglé par son père, lorsque la mort de ʿAbdalʿazîz le délivra de la nécessité de commettre un parjure et d'apprendre à ses successeurs comment on tournait ses plus saints engagements (2). Un tel exemple ne pouvait passer inaperçu. Walîd tente d'enlever à son frère Solaimân le bénéfice du testament paternel, au profit de ses propres enfants (3). Solaimân essaiera, lui aussi, d'exclure les fils de ʿAtika de la succession califale, en faveur de son aîné Aiyoûb. Yazîd II, pressé de désigner son remplaçant, n'osa penser à son fils, âgé seulement de onze ans. Il se décida à nommer son frère Hiśâm, auquel devait succéder Walîd, fils de Yazîd II (4).

Ces exemples montrent à quel point il fallait tenir compte des préjugés des Arabes. Ils ne pardonnèrent pas à Walîd II d'avoir désigné pour le califat ses deux fils, encore en bas âge, au préjudice d'autres Omaiyades, oncles des jeunes princes (5). Ainsi s'expliquent les bizarreries dans l'ordre de succession, la surprenante irrégularité (6) dans la suite de ces califes. Le tableau suivant permettra de s'en rendre compte. Des numéros d'ordre, placés avant chaque nom, indiquent la suite chronologique des souverains omaiyades.

---

(1) I. S. *Ṭabaq.*, V, 174.

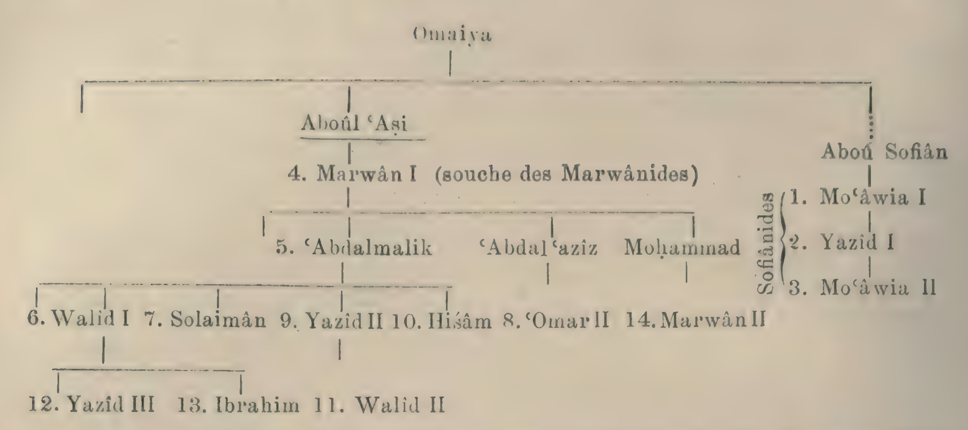
(2) *Aġ.*, VI, 103. Cf. Von Kremer, *Herrschende Ideen*, p. 407. Ces califes, en mourant, répèteront le vers : « Mes fils sont jeunes, hélas صيفيُّون ; heureux qui compte des héritiers formés, ربعيُّون » ! (Ǵâḥiẓ *Ḥaiawân*, I, 49) c.-à-d. nés au ربيع , au printemps et non à *l'été* de l'existence. Cf. Aboû Zaid, *Nawâdir*, 87.

(3) I. S. *Ṭabaq.*, V, 173, 22.

(4) ʿ*Iqd*, I, 174.

(5) Ṭab., II, 1776, 12 ; *Aġ.*, VI, 135, 5 ; 136.

(6) Il n'aurait pas dépendu de ʿOmar II de la compliquer encore, en laissant sa succession à son frère aîné Aboû Bakr ان عُمَر كان قد رضِيَهُ للخلافة بعدَهُ فسقِي السمّ فماتا معًا . Ibn ʿAsâkir, *Histoire de Damas* (ms. Paris). 89-90.



Sans parler de la faiblesse de Moʿâwia II, le calife-enfant aurait-il pu, s'il n'était mort prématurément, se maintenir sur le trône de ses ancêtres ? Il nous paraît permis d'en douter.

3. Exclusion de l'hérédité en ligne directe.

Comme l'a observé Wellhausen (1) : « D'après le droit arabe (2), la transmission du pouvoir pouvait demeurer (3) au sein d'une race ou d'une tribu ; mais non dans la même famille et passer de père en fils. Selon l'islam, l'autorité ne devait pas constituer une sorte de propriété humaine, sur laquelle il était loisible d'élever des prétentions héréditaires » (4).

---

(1) *Reich*, p. 88.

(2) A prendre dans le sens le plus large. Cf. *Moʿâwia*, 225.

(3) Comp. اوّل بيت كانت فيهِ الرياسة والحكومة واللواء والمرباع يكون ذلك كابرًا عن كابر ويتوارثونهُ لا ينازعون فيهِ . ʿAbdalbarr an-Namarî, *Kitâb al-Qaṣd* (ms. ʿAśir eff., Constantinople). Les clans, les tribus les plus fières se vantent de ne jamais manquer de saiyd, « étoile du ciel ; une étoile s'éclipse-t-elle, une autre apparaît, servant de centre aux étoiles ». D'autres poètes, conservant la même tournure, remplacent l'étoile par « la lune, brillant au fond de la nuit ». Leurs contribules, « quand on les rencontre, on se heurte à autant de saiyd, comme les étoiles, guidant le voyageur ». Ces citations, et autres dans Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, III, 29-30, attestent l'idée de la souveraineté, demeurant dans un groupe, mais non pas jusqu'à passer de père en fils. Comp. Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 1158.

(4) La théorie fut développée plus tard. Mais elle cadrait trop avec la mentalité arabe — et le Qoran en est un des produits les plus authentiques — pour ne pas s'imposer de bonne heure. Ce recueil se contente de répéter : « la souveraineté, *molk*, appartient à Dieu ». *Qoran*, 2, 106 ; 64, 1 ; 67, 1 ; 3, 191 ; 5, 18, 40, 120 ; 22, 56 ; 23, 116 ; 25, 2, 26. A cette formule se réduit la théorie qoranique sur l'origine du pouvoir.

Aussi l'acte du grand Mo'âwia, rompant avec cette coutume, aurait-il causé un véritable scandale. Les théoriciens postérieurs ont du moins essayé de lui donner cette signification. Chez les contemporains, il provoqua surtout de la surprise et dérangea les calculs intéressés des certaines ambitions. Nous leur devons les déclamations contre le molk des Omaiyades (1).

Nous l'avons vu plus haut, en constatant avec quelle persévérance la Tradition lui reproche d'avoir transformé en *molk* le pouvoir essentiellement électif (śoûrâ) de l'islam (2). Si, chez les Syriens, le sentiment de la discipline, la reconnaissance pour le vieux souverain continrent les murmures, la surprise subsista. A ces anciens sujets de Byzance et des Ġassânides, on n'avait pas inutilement lu les versets du Qoran (3) et développé les théories de la théocratie musulmane sur le « solṭân Allah ». Chez les autres Arabes, l'opposition se manifesta bruyamment.

Elle ne s'inspirait pas uniquement des rancunes śî'ites, ḫâriǵites ou médinoises, mais encore de la crainte de se voir désormais, comme chez les « A'âǵim », abandonné à la discrétion d'une famille. Ḥoṭai'a (4) avait déjà protesté contre la possibilité de voir le califat se perpétuer dans la race d'Aboû Bakr. Dans le 'Omân lointain, en apprenant l'élection de ce dernier, on demeura persuadé que tous les Qoraiśites devaient se croire prophètes, pour avoir osé confisquer à leur profit la succession de Mahomet. En présence de la prétention de Mo'âwia, proposant de reconnaître Yazîd, comme héritier présomptif, le poète 'Abdarraḥmân ibn Hammâm as-Saloûlî (5) donna à sa protestation une forme encore plus violente :

---

(1) Cf. *Mo'âwia*, chap. X.

(2) On fait préconiser par Mahomet la *śoûrâ* comme l'idéal pour son peuple. Tirmiḏî, *Ṣaḥîḥ*, II, 43 6 d. l.

(3) *Qoran* 42, 36 وامرهم شورى بينهم est extrêmement vague. Il doit désigner les musulmans pieux « vivant entre eux sur le pied d'égalité, sans ambition, comme des frères ». En ces derniers temps, il a été fréquemment cité pour établir combien le régime constitutionnel est conforme à l'esprit du Qoran.

(4) *Dîwan*, XXXIV, XLIII, éd. Goldziher.

(5) Si la *nisbat* « Saloûlî » d'un ms. de Mas'oûdi doit être maintenue, il serait le frère de 'Abdallah ibn Hammâm, partisan dévoué de Mo'âwia (Mas'oûdî V, 126 ; 154-56 ; *Ḥamâsa*, 507) comme il ressort également de ses vers à la louange de Ziâd, Ṭab., *Annales*, II, 89. Ces données ne cadrent pas avec la virulence de cette sortie. Dans

« On nous présenterait Ramla ou Hind (1) ; nous la proclamerions prince des croyants !

« Quand Chosroès meurt, un autre Chosroès prend sa place, venant après trois monarques, se succédant sans interruption.

« Quelle misère ! Si nous avions du cœur ! (2) Mais jamais nous ne redeviendrons ce que nous fûmes !

« Sinon on vous renverrait à coups de sabre lécher votre *saḫîna* (3) à la Mecque (4) !

« La peur nous fait trembler; nous boirions sans nous désaltérer tout le sang des Omaiyades !

« Vos sujets ont perdu la tête (ô fils d'Omaiya !) : et vous n'avez qu'à faire la chasse à des lièvres, pris en défaut ! (5). »

Chosroès, César ! Chez les Arabes ces noms, nous l'avons dit, symbolisaient l'arbitraire. Parfois leurs poètes y substituaient celui de Kolaib, le tout-puissant chef de Rabî'a (6). Témoin cette apostrophe d'un Ḫâriǵite à Mo'awia :

« Tu as marché sur les traces de Kolaib au milieu des siens. Ah ! si nous avions un brave de la trempe de Ǵassâs ! »

قد سِرتَ مَسيرَ كُلَيب في عشيرتِهِ   لو كان فيهم غُلامٌ مثل جسّاسِ (7)

L'énergie et l'habileté de Mo'âwia dénouèrent ce faisceau de résis-

---

Ǵâḥiẓ, Avares, 258, 10, le vers 4e est attribué à 'Abdallah ibn Hammâm ; cela augmente encore nos incertitudes sur la paternité de cette satire. Cf. *Mo'âwia*, 121, 265. Autres vers de 'Abd[allah] ibn Hammân *Aǵ*,. XIV, 120-21.

(1) Filles de Mo'âwia , voir plus haut, p. 3.

(2) Littéralement : du nez. Cf. Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, III, 95, 1 etc.

(3) La version française rend ainsi ce vers : « Qu'on vous frappe donc, afin que vous reveniez à la Mecque en léchant votre maître irrité ». Pour la *saḫîna*, voir Ǵâḥiẓ, *Avares*, p. 258, et plus haut.

(4) Remarquez l'allusion blessante au monopole qoraiśite. Chez les anciens Arabes le nom de Chosroès évoque l'idée de l'absolutisme. Sous Mo'âwîa, un poète, retenu dans une garnison lointaine, protesté ainsi : اجمرتنا إجمار كسرى جنوده ... , Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, V, 42, 6 d. l. *Idem*, رسالة في النابتة , 117 (11e Congrès des orientalistes, section « Islam »).

(5) Mas'oûdî, *Prairies*, V, 71.

(6) Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, I, 155-56, citations poétiques.

(7) Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, I, 157, 6 d. l.

tances. Celles, rencontrées au sein de sa famille, ne furent pas les moins redoutables. En prévision, il avait fait jouer tous les ressorts de sa politique, pour ne pas trop mettre en évidence des hommes de la valeur de Saʿîd ibn al-ʿAsi et de Marwân. Au dire de Masʿoûdî, s'il parvint à apaiser ce dernier, ce fut en lui promettant la succession après Yazîd (1). Si cette assurance a été donnée, la jeunesse de Yazîd la rendait assez illusoire. Comme on n'en retrouve ailleurs aucune trace, que Marwân n'y fit jamais allusion, on peut la considérer comme une des nombreuses inventions du partial Masʿoûdî, au détriment des Omaiyades. Cette antipathie des Arabes contre l'hérédité en ligne directe (2) contribuera à donner un caractère très spécial d'acuité au conflit, déjà créé par le principe du séniorat. Pas de souverains enfants ! — diront les Nomades, et ils ajouteront : pas de succession dynastique !

Lorsque sur les pressantes instances de Moʿâwia, Marwân, alors gouverneur de Médine, proposera pour la première fois d'acclamer la candidature du jeune Yazîd, cette proposition soulèvera un violent tumulte (3) à la mosquée. Un des nombreux prétendants, fixés au Ḥiġâz, ʿAbdarraḥmân, fils d'Aboû Bakr, s'écriera : « Vous voulez marcher sur les traces de Chosroès et d'Héraclius. Quand un Chosroès, un César viennent à mourir, un autre Chosroès, un autre César leur succèdent ! » (4) Cette exclamation préjugeait une question de fait, non de droit. Même sous le Bas-Empire, le pouvoir impérial demeura en principe électif : en réalité, les empereurs chrétiens, à l'imitation de leurs prédécesseurs, cherchèrent et réussirent

(1) Masʿoûdî, V, 73. Ailleurs on lui fait prodiguer les assurances de cette nature. Ainsi, il aurait promis le trône après lui à Ḥasan et à Ḥosain, fils de ʿAlî. Pourquoi ces ʿAlides ne se sont-ils jamais prévalus de cette promesse ? Marwân fit comme les ʿAlides après la mort des derniers Sofiânides : il oublia de faire valoir un droit aussi problématique. Ḍahabî, *Kitâb al-ʿibar* (ms. Paris), 10 a.

(2) Le calife ʿOṯmân s'irrite contre une insinuation en ce sens. Masʿoûdî,, *Prairies*, IV, 275, 5,

(3) Assaut d'injures entre Marwân et ʿAbdarraḥmân et ʿAiša, enfants d'Aboû Bakr; très édifiant pour établir le caractère primitif de la mosquée. *Aġ*., XVI, 94.

(4) *Aġ*., XVI, 94. C'est le motif, indiqué plus haut par le poète, chez qui la Tradition est sans doute allée le chercher. L'ancienne poésie est une de ses sources d'information : on ne saurait trop s'en convaincre.

souvent à le rendre héréditaire (1). Ainsi en fut-il chez les Arabes. Même sous les Marwânides, le califat garda son caractère électif. Il le savait, le puritain calife ʿOmar II, et pour briser l'opposition des Omaiyades à ses malencontreuses réformes, ils les menace de retourner à la *śoûrâ* (2). Il faudra, pour vaincre la répugnance des Arabes, attendre que ceux-ci aient cédé le pas à des étrangers, aux Persans, anciens sujets de Chosroès. Alors les ʿAbbâsides pourront, sans secousse, établir la succession en ligne directe.

Les efforts des Omaiyades ne demeurèrent pas stériles : ils aboutirent à maintenir le pouvoir dans leur famille. Ce ne fut pas pourtant sans lutte. Comme nous l'avons vu, dans la première moitié du règne de Moʿâwia, les Syriens étaient bien éloignés de penser à son fils Yazîd. S'ils avaient été retenus par la crainte de se donner un calife buveur et vêtu de soie (3), ils auraient porté leur regard sur ʿOtba (4), le frère de Moʿâwia, ou sur un Omaiyade du Ḥiġâz, gens graves et ayant donné leurs preuves comme hommes d'état. Leur candidat préféré, c'est le fils de Ḫâlid, un Maḫzoûmite, et personnellement peu sympathique à Moʿâwia. La mort—on a aussi parlé de poison—vint simplifier la situation (5). Le dévouement des Syriens n'allait pas jusqu'à les faire renoncer au droit de créer leur calife. Au premier siège de la Mecque, leurs troupes —elles venaient de prouver leur loyauté en saccageant « la province bénie »— ne comprennent pas autrement le principe dynastique (6). Yazîd mort, ces soldats se considèrent

(1) Cf. L. Bréhier. *La conception du pouvoir impérial en Orient, pendant les trois premiers siècle de l'ère chrétienne,* dans *Revue historique,* 1907, p. 75. D'après les Arabes, Héraclius serait l'inventeur de la baiʿa. اوّلُ من احدثَ البيعة . *Lisân-el-ʿArab,* XIV, 219, s. v. هرقل .

(2) I. S. *Ṭabaq.*, V, 253, 25.

(3) Une fois reconnu calife, Yazîd pourra continuer à s'amuser ; les Syriens ne souffriront même pas une allusion à sa vie frivole chez les adversaires des Omaiyades. Cf. *Aġ.*, I, 12, l. 14.

(4) Sur l'affection de Moʿâwia pour ce frère, cf. ʿ*Iqd*, II, 10 ; *Moʿâwia,* index *s. v.* Il mourut de bonne heure.

(5) Cf. *Moʿdwia,* 4-14 ; 218-19. Sa popularité en Syrie فعزّ ذلك على معاوية فسقاهُ طبيب يهوديّ سمّاً فمات . Sibṭ ibn Ǵauzî, *Mirʿat,* II (ms. Kuprulu). Ici Ibn Oṯâl est devenu Juif, il est tué par Ḫâlid ibn Mohâǵir, neveu de ʿAbdarrḥmân.

(6) Dînawarî, 278,3. Cette indication, comme précédemment, renvoie à الاخبار الطوال

libres de tout engagement et ne songent pas un instant à la candidature de ses enfants : la durée de leur bai'a venait d'expirer ! Chacun reprenait la liberté de ses mouvements, l'élection (1) déciderait.

L'art de Mo'âwia consista, tout en ayant l'air de respecter le caractère électif du califat, à présider en personne au choix de son successeur. Il voulait pouvoir diriger l'élection, se flattant bien de la rendre conforme à ses désirs. C'était une importante innovation. Wellhausen et avant lui les auteurs arabes (2) la constatent : « Jamais on n'avait entendu parler d'une reconnaissance anticipée ». Le concept d'un héritier présomptif était étranger à la mentalité arabe. Dans des cas exceptionnels, on accordait pourtant au chef de prendre de son vivant des dispositions, relatives à la transmission du pouvoir. Les commandants des armées musulmanes ne cessèrent d'user de cette faculté, et à la veille d'une bataille, ils ne manquaient pas de désigner ceux de leurs frères d'armes (3) chargés de les remplacer, s'ils venaient à succomber. Si ces dispositions ne devaient pas nécessairement profiter au fils du chef, d'autre part aucune ne visait son exclusion. Mo'âwia n'en demandait pas davantage ; sa politique se chargea du reste.

Il commença par élargir la concession, arrachée par l'instinct de la conservation à l'indiscipline arabe. Le privilège était réservé à un général en campagne. S'agissait-il d'un saiyd ou chef d'état, l'usage se trouvait limité à ses derniers moments. Ainsi avaient agi Aboû Bakr et 'Omar. Mo'âwia alla plus loin. Chef de l'islam, cette grande armée perpétuellement en campagne, il voulut la prémunir contre le danger de demeurer sans général. Lui-même, avancé en âge, exposé aux embûches de

---

(1) الامرُ شورَى . Ṭab., III, 2333, 21.

(2) *Reich*, p. 88 ; Mas'oûdî, Soyoûṭî, Qalqaśandî etc. في حال الصحة, observe ce dernier.

(3) Voir p. ex. Mas'oûdî, *Prairies*, IV, 235. Deux, exceptionnellement trois. Ṭab., *Annales*, II, 495,5 etc ; 556,7 ; *Aǧ.*, VI, 4, 1 ; Ibn Ḫaldoûn, *Histoire*, III, 24. On en nomme même quatre. Balâḏorî (Ahlw.), 128, 4. Pour la bataille de Moûta, Mahomet avait d'avance désigné deux chefs, chargés de remplacer Zaid en cas de nécessité ; du moins la Tradition l'a supposé. Cela lui permettait de glorifier Ǵa'far le *Volant*, complètement inconnu par ailleurs.

ses ennemis,—les attentats ḫârigites(1) pouvaient se reproduire, —il résolut de ne pas attendre ses derniers moments (2) pour régler l'importante question de la succession !

Ce fut, nous le répétons, la grande préoccupation de la seconde partie de son règne. Elle en fut également, hâtons-nous de l'ajouter, une des inspirations les plus heureuses et les plus favorables au repos de l'empire. En réduisant à une simple formalité l'intervention du corps électoral, prié de reconnaître et de sanctionner le fait accompli, il ferma, au sein d'une race aussi indisciplinée, la porte aux troubles, accompagnement obligé de ces périodes de transition. S'il ne put faire prévaloir définitivement l'hérédité directe, son exemple permit (3) du moins à ses successeurs de régler, de leur vivant et au moment opportun, l'ordre de succession et d'enlever ainsi aux interrègnes leur caractère critique (4).

VI

RECONNAISSANCE DE YAZID COMME HÉRITIER PRÉSOMPTIF.

CARACTÈRE ET IMPORTANCE DE LA « BAIʿA ». OBSTACLES A LA RECONNAISSANCE de YAZÎD : L'OPPOSITION DES CHEFS DE FACTION ; LA JEUNESSE DE L'HÉRITIER. ON NE VEUT PAS SE LIER D'AVANCE ET DU VIVANT DU SOUVERAIN. QUAND ET COMMENT MOʿÂWIA FIT RECONNAÎTRE YAZÎD.



Nous pouvons maintenant aborder l'étude de la *baiʿa* de Yazîd et

(1) Cf. Moʿâwia, 141.

(2) «Tu crains pour ton successeur! » lui avait dit un de ses conseillers omaiyades. *ʿIqd*², II, 141. Au lit de mort, ʿAlî aurait désigné comme successeur son fils Ḥasan. Maqdisî, *Ansâb al-Qorašiyn*, (ms ʿAšir eff.).

(3) Il sera désormais invoqué par les poètes Omaiyades. *Aǧ.*, VI, 152, 5-6. Cf. *Moʿâwia*, 189.

(4) L'événement lui donna raison. La succession de Yazîd aura lieu sans se-

mesurer le degré d'habileté, déployée en cette occurrence par Moʿâwia.

La « baiʿa » ou « mobâiaʿa » signifie primitivement un contrat, un acte de vente, ensuite toute autre transaction ou convention entre plusieurs personnes. De là est venu le sens d'hommage à un individu ou à une communauté. Ainsi Mahomet établit, par l'entremise de la *baiʿa*, un lien engageant les premiers croyants envers sa personne et envers l'islam.

L'importance, par lui attachée à cette cérémonie, grandit encore, le jour où il se sentit la vocation de chef d'état. A partir de ce moment, il en fit une condition indispensable à l'islam (1), surtout à l'égard des Bédouins, toujours volages et insaisissables. C'était au point de rendre pour eux obligatoire le séjour à Médine, où il pouvait constamment les avoir sous la main (2). Il prendra soin de faire renouveler la *baiʿa* dans les circonstances critiques de sa vie, comme à Ḥodaibiya (3).

Après lui, la *baiʿa* a désigné l'acte d'inauguration, la reconnaissance officielle des califes. Dans toutes ces circonstances, le lien, créé par la baiʿa, était purement personnel : on s'engageait envers celui qui recevait la baiʿa, sans se lier vis-à-vis de ses successeurs (4) : lui mort, on redevenait libre. De là, l'étonnement des Arabes à la mort de Mahomet, en apprenant les prétentions d'Aboû Bakr à leur sujétion :

« Nous avons obéi à l'envoyé de Dieu, en vue de sa veracité ; mais

---

cousse . « Avant les Omaiades, m'écrit le prince Caetani, les califes ont eu *très peu* de vraie autorité : les généraux ont fait ce qu'ils voulaient sur les frontières. ʿOmar a fait de l'équilibre tout le temps. De Médine on ne pouvait pas gouverner l'empire . . . Le califat naquit comme une institution *provisoire*, Il ne devint définitif que sous les Omaiades, par l'effet de l'habile politique de Moʿâwia, qui institua le droit héréditaire ». ʿOmar sera amené à mŭltiplier la convocation des « prières générales » et à avouer que لا خير في امر أبرم عن غير شورى . Ibn Ǵauzî, *Montaẓam*, II (ms. ʿAśir eff.).

(1) Cf. Concordance du Qoran, s. v. بايع.

(2) Cf. notre mémoire sur la Bâdia, extrait de *MFO*, IV, p. 92-94. Voir le livre sur la *baiʿa* dans Nasâ'î, *Sonan* (ms. Noûri ʿOṯmânî, Cple). Il aurait exigé une sorte de baiʿa des femmes, où elles s'engageaient à observer la loi morale. *Qoran* 60, 12. Cette cérémonie a été mal comprise par la Tradition et embellie par elle de détails enfantins. Cf. Ḥanbal, VI, 409 haut ; Moslim, *Ṣaḥîḥ*, II, 93.

(3) C'était attester la fragilité de ce lien.

(4) Cf. vers de Mâlik ibn Nowaira, *Aḡ.*, XIV, 69, 10. Les révoltés s'excusent sur la *baiʿa* les liant envers le chef des factieux. I. S. *Ṭabaq.*, VI, 185, 19.

nous ne comprenons pas la royauté d'Aboû Bakr (1). »

Quel que fut le but ou l'importance de l'engagement, en signe d'acceptation, on se frappait mutuellement dans la main (2) ; c'était une sorte de serment, obligeant les contractants. Quant au lien, créé par la baiʿa envers le chef de la communauté musulmane, la Tradition en avait fait le signe, la condition essentielle de la catholicité islamique. « Mourir sans la baiʿa, aurait dit le Prophète, c'est accepter de mourir comme un païen » (3). L'accord, sur ce point, de la théologie musulmane avec les divers régimes ayant assumé le gouvernement de l'islam, a favorisé l'éclosion de toute une littérature de ḥadîṯ en ce sens. Il serait oiseux de s'attacher à reconstituer cette anthologie tendancieuse : elle vaut surtout pour l'époque de sa formation.

L'arbitraire des deux premiers califes, en annulant les droits présumés des Anṣârs et des « Ṣaḥâbîs », leur empressement à se charger seuls de choisir le chef de la communauté musulmane, avaient débarrassé Moʿâwia d'un grave souci : celui d'établir le privilège exclusif de Qoraiś. Deux autres élections consécutives, celle de ʿOṯmân et de ʿAlî, étaient venues le corroborer. A partir de ce moment date le triomphe de ce monopole. Quand le Yéménite Aśʿaṯ ibn Qais fit nommer Aboû Moûsâ, Yéménite comme lui, à la conférence de Aḏroḥ (4), on peut lui prêter l'arrière-pensée de remettre sur le tapis le privilège mecquois. Toutes les candidatures, discutées à Aḏroḥ furent exclusivement qoraiśites (5). Il ne fut pas, même en passant, question des Anṣârs, qualifiés, semble-t-il, pour élever des prétentions de ce genre. En facilitant le triomphe de Moʿâwia et l'avénement des Omaiyades, la décision des arbitres mit à la tête de l'islam la puissante tribu, et, avec les descendants d'Omaiya,

(1) Ṭab., II, 2364 d. l; Ḥoṭai'a, *Divan* (éd. Goldziher), XXXIV, 5-6.

(2) Toucher la main était depuis longtemps une marque de vassalité en Orient. Cf. *Rev. arch.*, 1905[1], 165. La main intervient dans les serments, de là يمين = dextre, serment. On se donne la main مصافحة ; vient ensuite le تماسح, se toucher mutuellement. Cf. Wellhausen, *Reste*, 186. On fait remarquer que dans la baiʿa des femmes Mahomet se dispense de la مصافحة ; (Ḥanbal, VI, 375, 454) la pudeur du Prophète lui fit écarter ce geste, d'ailleurs requis.

(3) I. S. *Ṭabaq.*, V, 107, 8 ; Moslim, *Ṣaḥîḥ*, II, 89.

(4) Cf. *Moʿâwia*, 125-140.

(5) Comme celles d'Ibn ʿOmar, de ʿAbdallah, le fils de ʿAmrou ibn al-ʿAṣi etc.

ses plus influents et plus intelligents représentants. Entre leurs mains, on pouvait le supposer, le privilège ne péricliterait pas.

Mais il fallait compter avec d'autres oppositions, avant de voir triompher la candidature de Yazîd. Il s'agissait d'obtenir le désistement des grandes familles qoraiśites : avant tout des 'Alides, puis des Hâśimites, formant déjà bande à part ; celui des descendants des anciens califes, Aboû Bakr et 'Omar, enfin du fils de Zobair (1). Ce résultat obtenu, Mo'âwia ne pouvait pas encore se croire au bout de sa tâche. La pléthore d'hommes remarquables, constatée alors parmi les Banoû Omaiya, ne formait pas le moindre obstacle. Marwân, Sa'îd, Ibn 'Amir non seulement se jugeaient de taille à gouverner le califat, mais ils en affichaient la prétention ; exemple suivi par les fils du calife 'Oṯmân. Nous savons combien cette situation préoccupait le fils d'Aboû Sofiân et comment il s'était appliqué à discipliner leur activité, ou du moins à décourager leurs visées ambitieuses. Ses efforts aboutirent seulement à un demi succès : les prétendants omaiyades se résignèrent à attendre ! Ils escomptèrent la mort du trop puissant cousin. « Au torrent, ils voulurent laisser le temps d'arrêter sa course : والسَيل حتّى يستقرّ مَسِيلُ » (2).

Un obstacle d'une autre nature provenait de la personne même de Yazîd ; non pas de ses goûts profanes : les Syriens ne songeaient pas à s'en scandaliser, et leur adhésion était précieuse. En dépit de leurs clameurs bruyantes, des protestations, élevées au nom de la religion, les autres Arabes, ceux de l'Iraq et du Ḥigâz, s'en seraient également accommodés.

Dans la conscience islamite, l'idée de la justice de Dieu s'est plus profondément imprimée que celle de sa sainteté (3). Nulle part dans le Qoran on ne trouve l'équivalent de l'exhortation évangélique : *Estote perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est*. Il ne consacre pas non plus l'existence d'une classe spéciale. Sous ce rapport, l'islam se montre parmi les religions une des moins sacerdotales. L'exemple du Prophète, un bel exem-

---

(1) Cf. *Mo'âwia*, 282. A Ibn 'Omar on fait avouer qu'il aurait accepté le califat, à condition d'être choisi à l'unanimité ; voir sa notice dans I. S. *Tabaqât*, IV[1], passim.

(2) Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 1271, v. 3.

(3) Nöldeke, *Orient. Skizz.*, p. 67 ; Wellhausen, *Reich*, p. 6.

ple, أسوة حسنة, affirme Allah (*Qoran* 33, 21) — mais combien humain ! — avait contribué à lui élargir les idées, à ne pas hisser trop haut l'idéal de perfection morale. De là chez le représentant d'Allah ici-bas, chez l'imâm, chef de file,—son nom l'indique, et non guide spirituel (1), — la perfection morale de l'individu, la sainteté personnelle ne sont pas en cause ou viennent seulement au second rang. Comme le montrent la carrière si mouvementée de 'Aiša, du groupe Ṭalḥa—Zobair, le *curricuculum vitæ* peu édifiant de Ḥasan fils de 'Alî, de 'Abdallah ibn Ǵa'far, l'ami et le patron des musiciens (2), les musulmans du grand siècle poussaient loin la tolérance en ce genre. Leur attention se concentrait exclusivement sur la légitimité, sur la valeur des titres présentés : ceux-ci sont-ils en règle, ils dispensent le porteur de tout autre examen.

Mais, Syriens ou Iraqains, les Arabes ne comprenaient pas la nécessité de se lier d'avance à un prince de 25 ans et de renoncer en sa faveur au bénéfice de la *śoûrâ*. Comme pour les *qâ'id* de la ǵâhiliya, à la veille d'affronter la chances d'une bataille, comme chez Aboû Bakr et 'Omar au lit de mort, ils auraient pu admettre une restriction à leur libre choix. La situation exceptionnelle pouvait justifier ces mesures. Mais, en pleine santé, Mo'âwia prétendait imposer son candidat ! Sous les Marwânides on verra reparaître les mêmes répugnances. Le pieux Ibn el-Mosaiyab se déclarera disposé à la bai'a, mais non pas à reconnaître l'héritier d'un calife vivant (3). Les Syriens en particulier, dévoués à leur calife, voulaient le voir respectueux de leurs privilèges, permettre à leurs suffrages de se porter sur le plus digne parmi les Qoraišites, fût-il étranger à la famille de Omaiya ! On l'a vu dans le cas de 'Abdarraḥmân ibn Ḫâlid. Comment Mo'âwia allait-il s'y prendre pour tourner toutes ces difficultés, pour rompre ce faisceau de résistances ouvertes ou cachées ? Voyons d'abord la version adoptée par la *Vulgate* ; nous discuterons ensuite la valeur de ses assertions.

---

(1) La partie pontificale de l'imâmat se développera plus tard, avec l'évolution progressive de l'islam. Mais même après cette évolution, l'habitude aura été contractée et l'on ne songera qu'à la légitimité de l'imâm.

(2) Cf. *Mo'âwia*, 176-79 et notre *Triumvirat*, 119 etc.

(3) Qotaiba, *Ma'ârif*, 152 haut.

Que Mo'âwia ait, dès la première moitié de son règne, songé à s'assurer un successeur dans la personne de Yazîd (1), nous n'éprouvons aucune peine à l'accorder ! A sa place, tout autre père eût agi comme lui, et Mo'âwia, nous l'avons vu, était un père aimant. Dans ce but il a pu accepter l'offre des bons offices de l'habile Moǵîra ibn Śo'ba, se chargeant de gagner les notables de l'Iraq. Mais il se garda de rien précipiter. « Une fois tiré, le lait ne retourne plus à la mamelle», disait la sagesse arabe,

وكيفَ يَرُدُّ الدَّرَّ في الضرعِ حالِبُهْ (2)

Rien ne cadre mieux avec le caractère et la politique du vieux monarque. Ziâd aurait, semble-t-il, montré peu d'enthousiasme pour le projet de son illustre frère. A ce moment de sa brillante carrière, peut-être nourrissait-il secrètement le désir de monter plus haut. L'insistance du puissant vice-roi de l'Orient à réclamer le gouvernement du Ḥiǵâz et la direction du «mausim», semble l'indiquer. Mo'âwia n'en prit pas ombrage: il avait son plan et s'entendait merveilleusement à découvrir des auxiliaires inconscients. Rassuré du côté de l'Orient, croyant pouvoir compter sur le dévoûment de la Syrie, irrévocablement liée à la cause omaiyade, avant tout des Kalbites, *aḫwâl* de Yazîd, et formant la masse de la population arabe indigène, Mo'âwia aurait alors tourné tous ses efforts vers Médine, résidence de la grandesse islamite et théâtre de toutes les précédentes élections califales. Il s'y rendit donc à la tête de 1000 cavaliers et moitié par persuasion, moitié par crainte, extorqua le consentement des chefs de l'opposition (3). En d'autres termes, il y aurait eu alors à Médine un simulacre de bai'a.

Ce dernier trait nous paraît absolument controuvé, non seulement comme contraire au ḥilm et à la politique habituelle de Mo'âwia, très sceptique sur l'efficacité de la force ; mais parce que nous le trouvons inconciliable avec la situation réelle, constatée à sa mort. Comme le

---

(1) Cf. *Ḫamîs*, II, 297, dès avant la mort de Ḥasan, fils de 'Alî.

(2) Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 1301, v. 3.

(3) En cette occurrence, Mo'âwia apporta avec lui son « minbar » de Syrie ; le détail est à retenir pour déterminer la rôle de la chaire dans l'islam primitif. Cf. Ya'qoûbî, II, 264, 6 d. 1 ; Azraqî, 333, 4.

montre son testament, les grands chefs médinois persistent dans leur opposition ; et le calife descend dans la tombe, en léguant à son successeur cette situation, pleine de menaces. Elle n'eût pas attristé ses derniers moments, s'il avait pu lui donner la solution, inventée par des traditions postérieures (1), et ignorée par Ṭabarî, Mas'oûdî et Ya'qoûbî. Ce dernier (2) le dit expressément : « Mo'âwia s'efforça de gagner les sympathies de la noblesse du Ḥigâz, mais il ne la contraignit pas à reconnaître Yazîd ». Ces écrivains ne soufflent mot de ce pèlerinage guerrier de Mo'âwia. Et pourtant, pour les deux derniers surtout, quelle belle occasion de faire ressortir l'intolérance du grand Omaiyade ! Ils ont contribué à mettre en circulation tant d'autres légendes d'origine śî'ite ! Si celle-ci eût existé de leur temps, auraient-ils résisté au plaisir de l'enregistrer ?

Les données suivantes nous paraissent certaines. Après la mort de Ziâd, au plus tard vers l'an 56/675, Mo'âwia aurait rendu publique son intention de faire reconnaître Yazîd (3). A ce moment, sans doute, le souverain et son fils se servirent de l'entremise des poètes pour sonder et préparer l'opinion publique (4). Comme de nos jours, l'intervention de la presse était indispensable ; la poésie la remplaçait alors (5). Dans les provinces, tout spécialement à Médine, grâce à l'énergie de Marwân, on paraît s'être résigné ; à l'exception pourtant des personnages de Médine, nommés plus haut et se renfermant dans une réserve hostile. Enfin l'an 59/678 (6) ou, au plus tard, au début de l'année suivante (7), sentant sa fin

---

(1) Comme *Iqd*[2], II, 203. La nature même de ce recueil le porte à collectionner les traits dramatiques.

(2) Ya'qoûbî, II, 171, 3 d. l. Pour le très 'alide Ya'qoûbî, il s'agit avant tout de montrer Ḥosain, libre de tout engagement, de tout compromis avec les usurpateurs omaiyades. Comp. Ḏahabî, *Târîḫ*, (ms. Copenhague), 68-69 ; d'après ce long récit, dès l'an 51, Mo'âwia aurait adroitement compromis les fils de Zobair et des deux premiers califes et fait croire que secrètement ils avaient reconnu Yazîd ; mais il n'est pas question de violence employée.

(3) Ṭab., *Annales*, II, 173 etc ; 175, 15.

(4) *Ag.*, XVIII, 71-72 ; Qotaiba, *Poesis*, 347, 13.

(5) Cf. *Mo'âwia*, 253-54, 333-34.

(6) Mas'oûdî, *Prairies*, V, 69.

(7) Ṭab., II, 196.

prochaine, Moʿâwia résolut de tenir ce qu'on pourrait appeler les états-généraux de cette époque.

Il provoqua l'envoi à Damas de députations, composées de notables anṣâriens et iraqains, les deux classes, parmi ses sujets, dont l'adhésion lui était la plus précieuse. Avec les Syriens, ils pouvaient passer comme représentant l'islam tout entier. Dans ces trois provinces, successivement centres de l'empire et résidence actuelle de l'aristocratie arabe, se concentrait alors toute la vie politique de l'islam. Les autres (1) ne comptaient pas ou subissaient docilement leur influence (2).

Ṭabarî,—il faut le regretter,—se contente de mentionner cette importante réunion (3). Les annalistes postérieurs se sont montrés d'autant plus empressés de suppléer à son silence et d'enregistrer les discours, prononcés à cette occasion. Tout en accordant à ces compositions oratoires la valeur qu'elles méritent, nous ne pensons pas devoir douter de la réalité de cette réunion, un des plus curieux spécimens de la vie parlementaire dans l'islam primitif. Le cadre nous paraît vrai ; le remplissage peut être mis sur le compte de nos auteurs (4). Encore, en essayant de combler la lacune, ces chroniqueurs ont-ils dû s'inspirer des traditions anciennes, dont ils ne pouvaient trouver l'analogue dans l'organisation sociale de leur époque. On voudra bien se rappeler les faibles traces, relevées par nous (5) en passant, de l'ancien parlementarisme arabe, — une question non encore étudiée jusqu'ici,— en particulier, du rôle joué par la mosquée de la «gamâʿa », véritable *maison des Communes,* avant de devenir édifice cultuel.

Au regard de l'élection de son héritier présomptif, Moʿâwia, ne l'oublions pas, se trouvait exactement dans la situation de nos chefs d'états constitutionnels : il ne pouvait se passer de l'approbation des notables.

---

(1) Comme l'Egypte. Cf. Lammens, *Un gouverneur omaiyade d'Egypte, Qorra ibn Šarîk, d'après les papyrus arabes,* p. 5, (extrait du *Bulletin de l'Institut égyptien,* 1908).

(2) L'assemblée de 60 est également mentionnée par Ibn Ǵauzî (?) رسالة في جواز اللعن على يزيد (ms. Leiden), 6b.

(3) Ṭab., *Annales,* II, 196.

(4) Cf. *Moʿâwia,* 61, où nous avons essayé de la reconstituer. Comp. Ibn al-Aṯîr, *Kâmil,* III, 216.

(5) Voir *Moʿâwia,* 59 etc : *Le parlementarisme chez les Arabes.*

Voilà pourquoi son attitude à la réunion de Damas rappelle littéralement le πρωτοσύμβουλος de Théophane (1) au milieu de ses σύμβουλοι. A ce point de vue, les détails, conservés par les annalistes postérieurs nous paraissent mériter plus d'attention que n'a pensé Wellhausen (2).

Comme nous l'avons dit ailleurs, les *cortès* de Damas eurent une heureuse issue, « grâce aux moyens ordinaires, employés par Mo'âwia dans les grandes circonstances. Ceux qu'il importait de gagner le plus, les chefs de la réaction iraqaine et à leur tête, Aḥnaf ibn Qais, se laissèrent persuader à prix d'argent » (3).

Un seul désagrément troubla le dernier des grands succès, remportés par la sage politique de Mo'âwia. Ni Ḥosain, ni Ibn Zobair n'assistèrent au « parlement » de Damas. Leur souvenir poursuivit le grand monarque jusque sur son lit de mort. Il eut l'intuition des malheurs (4) que les deux chefs de faction allaient attirer sur la dynastie et sur le règne de son successeur. Comme l'a entrevu Ibn Ḫaldoûn (5), le peuple arabe (6) aurait pris son parti des résolutions, adoptées à Damas. Il commençait à soupçonner les avantages du concept, fort nouveau encore, de la *ǵamâ'a* ou de l'unité politique, allant se substituer à l'ancienne anarchie. L'ambition de deux Qoraiśites, venant se mettre à la traverse de la sagesse populaire, l'empêchera de donner les résultats espérés.

---

(1) Au calife de Bagdad, le « Livre des Cérémonies » donne le titre de « πρωτοσύμβουλος des Agarènes ». Cf. Rambaud, *L'empire grec au X*e *siècle, Constantin Porphyrogénète*, p. 406. On voit d'où provient la titulature, employée par Théophane. Dans les papyrus arabo-grecs d'Egypte, le gouverneur arabe d'Egypte est qualifié de σύμβουλος. Pourquoi nos jeunes Byzantinistes ne nous donnent-ils pas une étude sur l'organisation du Bas-Empire au moment de la conquête arabe ?

(2) *Reich*, p. 89. Comp. un autre *wafd*, dans '*Iqd*2, II, 50, 5 etc.

(3) Cf. *Mo'âwia*, 61.

(4) Comme le lui déclare son cousin, Sa'îd ibn al-'Aṣi, '*Iqd*2, II, 141.

(5) *Prolégomènes*, éd. Quatremère, I, 378 ; passage sévèrement jugé par M. Hartmann dans *Islamische Orient*, II, 517.

(6) A l'exception des Ḫâriǵites. Cf. Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, I, 157 bas.

VII

DÉBUTS DU CALIFAT DE YAZID.

Son absence a la mort de Mo'âwia. Intronisation, premières mesures. 'Abdallah fils de 'Amrou Ibn al-'Aṣi. La «bai'a» refusée par Ḥosain et Ibn Zobair : leur fuite a la Mecque.

Yazîd, on s'en souvient, se trouva absent de Damas, à la mort de son père. Lorsque la maladie du vieux souverain prit une tournure grave, on expédia des courriers pour hâter le retour de l'héritier du trône (1). La mort marcha plus vite que la poste officielle. Quand Yazîd entra à Damas, Mo'âwia reposait déjà dans sa tombe près de Bâb aṣ-Ṣaġîr.

Où se trouvait donc le fils de Mo'âwia, quel motif avait pu l'éloigner de la capitale à un moment aussi critique ? D'après certains annalistes, la fâcheuse nouvelle l'aurait surpris dans le pays de Ḥomṣ, à Ḥowwârîn (2), ou même à Jérusalem (3). Mais, à moins d'admettre que Mo'âwia ait été emporté par un coup soudain — et nous avons montré le contraire (4) —

(1) Ṭab., *Annales*. II, 203, 1. D'après *Aġ.*, XVI, 34, 6, la lettre, apportée par le courrier, annonçait la mort de Mo'âwia. '*Iqd*, II, 309. Cf. Dînawarî, (indication renvoyant, comme toujours, à الاخبار الطوال, éd. Girgas) 239, 9. Pour Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân* et *Animaux* désignent le même recueil.

(2) Mas'oûdî, V, 155 ; Ṭab., II, 203, 14 ; Bayâsî, *I'lâm*, II, 2a, 4b.

(3) Qarmânî, I, 279 ; Damîrî, I, 67 ; puis à la dernière ligne il le dit à Ḥomṣ ; Ḏahabî, كتاب العبر (ms.) 14-15 ; Śâṭibî, 120b.

(4) Cf. Mas'oûdî, V, 119 ; Dinawarî, 239, 9 ; 240, lequel fait assister Yazîd aux derniers moments de son père. Aboû'l Maḥâsin, البحر الزاخر (ms. Paris), 148 le dit pour lors في البرية , c.-à-d. dans la région de Ḥomṣ et de Ḥowwârîn.

on ne conçoit ni l'indifférence, ni les retards du prince. Nous ne pouvons attacher une véritable importance aux renseignements topographiques, donnés quelques lignes plus haut. L'indication de Ḥomṣ et de Ḥowwârîn se borne à rappeler la région de la bâdia favorite (1) de Yazîd (2). Celle de Jérusalem paraît plus énigmatique. Mais, conservée par des chroniqueurs de basse époque et sans garantie d'autorités, elle perd considérablement de sa valeur. Ces auteurs ont pu se rappeler la réunion de Jérusalem, où, peu avant sa nomination définitive, Moʿâwia s'était fait proclamer calife par les troupes de Syrie (3).

Plus on se familiarise avec la personnalité de Yazîd, plus on découvre chez lui un caractère bien différent du portrait traditionnel, une activité parfois désordonnée, mais réelle ; on le voit tel, enfin, que devait être un jeune prince, formé sous les yeux de l'énergique Moʿâwia. Nous aurons l'occasion de nous en convaincre par la suite. Depuis le siège de Constantinople, il avait pris goût à la vie des camps. Plus haut, nous avons vu le chroniqueur omaiyade ʿOtbî, s'inspirant de cette donnée, lui faire demander à son père le commandement des *ṣâifa* ou expéditions estivales en Romanie. Le *Kitâb al-Aġâni* (4) confirme cette induction et nous fournit en même temps la solution de la difficulté. Yazîd se trouvait à la tête d'une ṣâifa, dirigée contre l'empire grec. La mort de Moʿâwia, devant être placée au mois d'avril, l'absence du prince ne pouvait donc remonter à une date ancienne.

A cette époque, la longue arête dorsale de l'Amanus, avec ses ramifications abritant des populations belliqueuses, formait pratiquement la frontière entre les deux états. Cela éloignait Yazîd au delà des Pyles syriennes ou du col de Bailân, si toutefois il n'avait pas franchi les Pyles tauriques (5). A cette distance de Damas, il n'a pu, on le conçoit, malgré toute sa diligence, arriver à temps (6). Quand il parvint au pied du palais

(1) Cf. notre mémoire sur la *Bâdia*, et *Moʿâwia*, 326, 379.

(2) On y suppose sa présence chaque fois qu'on ne peut la prouver ailleurs.

(3) Cf. l'index de *Moʿâwia*, s. v. *Jérusalem*.

(4) *Aġ.*, XVI, 34, 6 ; cf. XIII, 112 Aḫṭal, *Divan*, 95, 7.

(5) Voir *Moʿâwia : première invasion des Mardaïtes.*

(6) D'après *ʿIqd*, II, 42 il serait arrivé le soir de l'enterrement de Moʿâwia. Date

al-Ḫaḍrâʼ, il vit les portes fermées et à l'intérieur retentissaient les lamentations de Ramla, la sœur du prince (1). C'était au mois de Raǵab, l'an 60. Cette année, le mois avait commencé le 7 avril 680.

La veille de son arrivée à Damas, Ḍaḥḥâk ibn Qais, un des deux lieutenants chargés de l'interrègne, prévint la population, réunie à la Ḫaḍrâʼ pour pleurer leur souverain (2). « Demain, dit-il, votre nouveau calife arrive ; nous irons à sa rencontre ». Tous se dirigèrent vers le « défilé de l'aigle » ثنيّة العقاب à quelques milles au nord de la capitale. Bientôt le prince apparut au milieu de ses oncles de Kalb, accourus des extrémités de l'Emésène, de la Palmyrène et du désert de Samâwa, pour faire escorte au fils de leur « sœur » Maisoûn. Yazîd était couvert de poussière, sans épée, ni turban (3), son opulente chevelure retombant en désordre sur ses puissantes épaules (4) : il attestait par ces marques de deuil et par l'abattement de ses traits l'étendue de sa douleur. Froidement, presque avec indifférence, il accueillit les condoléances des assistants. Son oncle Ibn Baḥdal se tenait à ses côtés. Cet accueil glacial et la présence des Kalbites choquèrent leurs rivaux Qaisites, les futurs partisans de Ḍaḥḥâk. Désignant Ibn Baḥdal : «Voilà, dirent-ils, le Bédouin qui lui a confié le souverain pouvoir » ! (5)

Longeant l'enceinte, passant devant les portes de Damas, Yazîd refusa d'y pénétrer. Il alla droit à la tombe, fraîchement creusée pour son père. Après une courte halte au cimetière de Bâb aṣ-Ṣaǵîr, il se rendit à la Ḫaḍrâʼ. Trois jours il s'y tint renfermé, absorbé dans sa douleur et par

---

de l'intronisation, milieu de Raǵab. Comp. celle assignée au départ de Ḥosain pour la Mecque. Ṭab., *Annales*, II, 216, 5 ; 220, 8. Entre Damas et Médine, les courriers les plus rapides mettaient de 10 à 12 jours ; nous y reviendrons.

(1) *Aǵ.*; XVI, 34 ; Ṭab., II, 203.

(2) وهم يبكون في الخضراء . Voir la notice de Ḍaḥḥâk dans Ibn ʿAsâkir, VIII.

(3) La ʿ*imâma* est déposée aux heures de détresse (Cf. *Aǵ.*, XIV, 122), geste presque aussi grave que, pour la femme arabe ou musulmane, de découvrir sa chevelure. Voir plus loin.

(4) Aboû'l Maḥâsin, البحر الزاخر , 148 a-b. قد كثر شعرهُ وشعث . Masʿoûdi., *Prairies*, V, 151, خرج شعثاً اغبر ; à tort, l'auteur rapporte ces détails à la cérémonie de la *baiʿa*, où le port de la ʿ*imâma* était de rigueur et remplaçait le diadème, العمائم تيجان العرب .

(5) هو الأعرابيُّ الذي ولّاهُ امرَ الناس . Aboû'l Maḥâsin, *loc. cit.*

la préparation de la cérémonie de son inauguration. Il fallait laisser « aux chefs arabes, aux députés des provinces, aux commandants des circonscriptions militaires » (1) le temps d'arriver. La plupart avaient déjà été attirés à Damas par la nouvelle de la mort de Moʿâwia.

Le matin du quatrième jour fut «convoquée une prière générale » (2), formule archaïque, servant à désigner une grande réunion politique, et destinée à donner plus tard le change sur la nature réelle de la théocratie islamique, en passe d'évoluer vers une royauté héréditaire. Tous les *moqâtila*, (3), hommes d'armes — les vrais électeurs de l'empire arabe — présents dans la capitale, devaient y prendre part. Pas plus que les tributaires, les Bédouins, non inscrits sur les rôles militaires, ne possédaient le droit d'y intervenir efficacement. Revêtu de ses habits de gala, Yazîd se rendit à la mosquée, celle bâtie à côté de la basilique de S. Jean ; il monta dans le « minbar royal » (4) et s'y fit prêter par l'assistance le serment de fidélité.

A l'occasion de cette *baiʿa*, les auteurs (5) placent sur les lèvres de Yazîd, en guise de ḥoṭba, un tissu de centons, déjà attribués aux califes précédents. Nous croyons superflu de reproduire cette improvisation, attestant un manque absolu d'invention. C'est un exercice oratoire, composé par l'auteur d'un recueil de ḥoṭbas califales (6), grand amateur d'antithèses, mais ayant, à défaut d'autre mérite, gardé le sentiment de la concision archaïque. D'autres lui prêtent les paroles suivantes : « Je ne vous engagerai plus dans de nouvelle expéditions maritimes, ni dans des campagnes hivernales. Moʿâwia vous distribuait vos pensions par quar-

---

(1) امراء الاجناد non pas « chefs des fiefs militaires » comme porte la version de Masʿoûdî, *Prairies*, V, 151 — ces fiefs n'existaient pas encore, — mais commandants supérieurs des *ǵond*, l'équivalent arabe des *thèmes* byzantins. Leur place était marquée à la *baiʿa*.

(2) نودي الصلاة جامعة .

(3) Ou, comme détaille Bayâsî, *Iʿlâm*, II, 14, الشرط والعُرفاء والمناكب والمقاتلة .

(4) منبر الملك , Aboû Tammâm, *Ḥamâsa*, 656, d. v.

(5) Comme Masʿoûdî, *Prairies.*, loc. cit. ; *ʿIqd*[2], II, 173, 305 ; *Ḥamîs* etc.

(6) Ces recueils ont existé de bonne heure. Cf. Wellhausen, *Oppositionsparteien.*, p. 53, n. 3.

tiers (1). Désormais vous les toucherez en une seule fois ! » (2)

L'assistance applaudit chaleureusement cette déclaration. Elle faisait allusion aux derniers revers maritimes, ayant abouti au rappel des garnisons exposées de Cyzique et de Rhodes. Quant aux expéditions d'hiver, elles n'avaient jamais été populaires, même parmi les troupes de Syrie, tant elles entraînaient de privations. La promesse, relative aux pensions, faisait songer à l'exacte économie de Mo'âwia (3). Chez le jeune souverain, c'était de la bonne politique d'y renoncer. Pendant l'allocution, Ḍaḥḥâk, l'ancien régent, se tenait au pied de la chaire, cherchant à se rapprocher de l'orateur, comme pour lui inspirer courage et l'assister au besoin. Cet empressement chez un Fihrite finit par énerver Yazîd. Jamais l'assurance ne lui avait fait défaut ; quant à l'éloquence, elle était héréditaire dans la famille d'Aboû Sofiân. Se tournant vers Ḍaḥḥâk, il l'apostropha ainsi : « Eh quoi ! Ḍaḥḥâk, prétends-tu enseigner l'art de la parole aux descendants de 'Abdmanâf ? » (4) Par ce rappel à l'ordre, le jeune monarque affirmait son indépendance et sa résolution de s'affranchir de toute tutelle envahissante. Il ne put manquer d'être applaudi par les Kalbites, si nombreux et si influents en Syrie. Par sa crâne attitude, par la sollicitude témoignée aux troupes métropolitaines, le fils de Maisoûn annonçait sa résolution de continuer la politique syrienne de son prédécesseur. Les espérances qu'il fit concevoir ne devaient pas être déçues. Sur ce point, il ne déviera jamais du programme, tracé dans le testament politique de Mo'âwia.

Reconnu, acclamé par les troupes de Syrie,—la grande force militaire de l'empire, —Yazîd pouvait désormais agir en souverain. Un de ses pre-

---

(1) اتلاتا , lisez اثلاثا . par tiers. Ces retards permettaient de recueillir les revenus du capital retenu.

(2) اجمعة لكم كاملة . Aboû'l Maḥâsin, ms. cité. Yazîd a dû accorder alors une augmentation de 100 dirhems. C'était l'usage à chaque avénement, depuis 'Oṯmân : ثم سنّ ... dit *Tamhîd* (Ms. B. Kh.), 21 ; Mas'oûdî, *Prairies*, V, 155.

(3) Cf. notre *Mo'âwia*, 224.

(4) '*Iqd*², II, 305. Pour l'éloquence de Yazîd, cf. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 52, 10. Son oncle Yazîd et Mo'âwia seraient restés courts dans leur première allocution, '*Iqd*², II, 198.

miers actes fut de confirmer Daḥḥâk comme gouverneur de Damas (1). Rentré au palais (2), il accueillit les condoléances et les vœux de ses nouveaux sujets. Un poète de l'Iraq, ʿAbdallah ibn Hammâm as-Saloûlî (3), se fit l'organe des sentiments de tous :

« Courage, Yazîd, tu as perdu un être bien cher ; remercie la munificence de Celui qui t'accorde la souveraineté.

« Parmi les hommes, à notre connaissance, aucune perte n'est comparable à celle que tu viens de faire ; aucune situation ne rappelle la tienne.

« Te voilà établi pasteur sur toutes les créatures (4) ; à toi de les gouverner comme Dieu te gouverne !

« Dans Moʿâwia, te survivant, nous trouverons un successeur quand tu ne seras plus. Mais puissions-nous ne jamais apprendre ce malheur ! » (5)

Le dernier vers invitait sans détours le nouveau calife à suivre l'exemple, donné par son père, et à proclamer son jeune fils Moʿâwia, comme son héritier présomptif.

---

(1) Ṣafadî, *Toḥfa* (ms. Paris), p. 18.

(2) Nous suivons ici Masʿoûdî. Pour lui, comme pour ses contemporains, la cérémonie à la mosquée devait être purement religieuse. Les murs de cet édifice étaient habitués à la voix des poètes et des orateurs profanes. Mais dès le 3e siècle, on ne comprenait plus la valeur de l'expression, « prière générale ».

(3) Et non ʿAbdalla ibn Hilâl, comme dans ʿ*Iqd*, loc. cit. Il reparaîtra à la baiʿa de Walîd I ; Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 153 bas ; à celle de Moʿâwia II, Masʿoûdî, *Prairies*, V, 126.

(4) Ou : راعي اهل الدين كلّهم , Bayâsî, *Iʿlâm*, II, 5a. Qotaiba, *Poesis*, 413 ; peut-être la leçon véritable, mais de nature à scandaliser l'orthodoxie, mal disposée en faveur de Yazîd ; de là les nombreuses variantes. Comp. le vers adressé à Mohallib : انتَ راس لاهل الدين , *Aǧ*,, XI, 163, 8 d., c.-à-d. tu commandes aux loyaux sujets, par opposition aux rebelles : Ḫâriǵites et autres.

(5) Masʿoûdî, V, 154-55 ; *Kâmil*, 785 ; Ḥoṣrî, I, 56 , Qotaiba, *Poesis*, l. c. Le contexte montre que le dernier vers désigne Moʿâwia II ou Aboû Lailâ, comme l'appelaient les Arabes. Ḥoṣrî et Ibn Qotaiba le déclarent formellement. B. de Meynard traduit ainsi :

« Moʿâwia revit pour nous dans son successeur ; sa mort t'a été annoncée ; puissions-nous ne jamais apprendre la tienne. »

Dans sa retraite du Ḥiǵâz (1) en apprenant la mort de Moʿâwia et l'avénement de Yazîd, Ibn ʿAbbâs s'était écrié : « Une montagne tout entière vient de s'effondrer au sein de l'Océan. Jamais il ne nous a insultés du haut de la chaire. (2) Ah ! le bel homme, le noble caractère ! Quelle n'était pas sa modération ! » Comme un de ses intimes s'étonnait de cet éloge : « Ah ! reprit Ibn ʿAbbâs, vous ignorez la valeur de l'homme qui vient de nous quitter et celle de son successeur. Vous ne tarderez pas à être instruits » (3). Dans la bouche de l'intelligent et souple ʿAbbâside, ce langage n'offre rien d'insolite. En le citant, nos auteurs prétendent insister sur une antithèse historique. Un poète arabe avait dit: «La terre est grande, mais les caractères se rapetissent ! » (4) Le règne de Yazîd allait fournir les preuves de ce rétrécissement moral, s'étendant depuis le souverain jusqu'à ses fonctionnaires. Parmi eux on n'en rencontrera aucun, pas même le fils de Ziâd, à la hauteur de la difficile situation avec laquelle ils se verront aux prises.

Les événements ne devaient pas tarder à se précipiter. La première mesure de Yazîd fut d'annoncer son intronisation aux provinces. Grâce à la prévoyance de Moʿâwia, le changement de règne se fit sans secousses. En Egypte on signale pourtant une abstention, celle de ʿAbdallah fils de ʿAmrou, le conquérant de ce pays. Ce personnage, une des principales autorités de la Tradition, lui est devenu cher à ce titre.

Comme elle se plaît à exalter les vertus du calife ʿOmar II, égaré au sein d'une dynastie infidèle, elle aime à placer aux côtés de ʿAmrou, instrument de la politique profane des princes syriens, la figure de son fils ʿAbdallah, puits de science, modèle de toutes les vertus islamiques (5). Ce saint homme ne sut pas se défendre contre l'ambition, tentation la plus

(1) Dînawarî, 242, 10, il se trouvait alors à la Mecque ; comp Ṭab., II, 223, 1 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 73, 21.

(2) Ibn ʿAsâkir, XVII, notice de Walîd ibnʿOtba. Cf. notre *Moʿâwia*, 149, 180-85.

(3) *Aǵ.*, XVI, 34 ; comp. l'éloge funèbre de Moʿâwia par Ibn Zobair. Qotaiba, *ʿOyoûn*, 28 ; Bayâsî, *ms. cit.*, 4.

(4) Aboû Tammâm, *Ḥamâsa*, 722, d. v.

(5) I. S. *Ṭabaq.*, IV², 8-13 ; Ṭab., *Annales*, II, 399 ; Ḥanbal, *Mosnad*, II, 209, 214, 222 ; Goldziher, *M. S.*, II, 10.

ordinaire à cette époque de vertige. Nommé lieutenant de l'Egypte par son père mourant (1), il éprouva la déception de voir casser cette nomination par Mo'âwia, peu désireux de transformer la vallée du Nil en un fief de la famille de Ibn al-'Aṣi (2). De ce jour date sa rancune contre les Omaiyades (3). Son *Mosnad* garde des traces visibles de cette hostilité. Devenu calife, Yazîd l'aurait même empêché de répandre ses ḥadîṯ en Syrie (4). 'Abdallah riposta en refusant la *baï'a* au nouveau souverain. Mais devant l'attitude énergique du pouvoir, il sentit sa résistance faiblir et prêta hommage à Yazîd avec le reste des troupes égyptiennes. Plus tard on le voit reparaître à la cour de Yazîd à l'occasion des *wofoûd* (5).

La missive, envoyée au gouverneur de Médine, présentait une particularité. A la circulaire banale, très courte d'ailleurs, comme les pièces officielles de cette époque, se trouvait jointe une feuille «pas plus grosse que l'oreille d'une souris » (6). Ce post-scriptum enjoignait au gouverneur de Médine de faire prêter le serment de fidélité en faveur du nouveau souverain. La charge se trouvait occupée par un jeune homme(7) intelligent, modéré comme l'étaient les Sofiânides, généreux jusqu'à prendre à son

---

(1) Kindî, *Governors of Egypt* (éd. Koenig), p. 20, l. 21.

(2) En dépit de son ascétisme — le Prophète aurait protesté contre ses jeûnes prolongés et son austérité exagérée (I. S. *Ṭabaq.*, IV², 8)—on le dépeint طوال احمر عظيم البطن , *ibid.*, IV², 11, l. 20-24 ; il aurait lu le syriaque et الكتاب الاوّل , *ibid.*, 11, l. 28 ; 13, 1 ; mort en Syrie l'an 65 H., *ibid.*, 13. Au pèlerinage, ses tentes luxueuses font sensation ; on l'interroge sur l'avenir, Ṭab., *Annales*, II, 378. Il annonce le succès de Ḥosain ibn 'Alî, conseille de le suivre. *Ibid.* Ce saint homme possède de riches domaines et y tient beaucoup. *Ibid.* Pour justifier son érudition, on affirme que كانت عنده كتب وقعت اليه يوم اليرموك. Aboû 'Obaid, *Ġarib* (ms. Kuprulu), 321a. D'après cet auteur (p. 7 a), c'est à son père 'Amrou que le Prophète aurait interdit les jeûnes prolongés.

(3) Ṭab., *Annales*, II, 178-79.

(4) Ḥanbal, *Mosnad*, I, 167. Il prédit la chute des Omaiyades ; Ṭab., *loc. cit.*

(5) Kindî, *Governors* (éd. Koenig), p. 24 ; Kindî, *Egyptian Cadis*, (éd. Gottheil), p. 10, 7 etc ; I. S. *Ṭabaq.*, IV², 11, l. 20.

(6) Ṭab., *Annales*, II, 216.

(7) Pourtant d'après Dînawarî, 187, 7 il aurait assisté à la bataille de Ṣiffîn ; notice invraisemblable. Comme gouverneur, il continuait à s'adonner à la boisson. *Aǧ.*, II, 89.

compte les dettes des prisonniers (1), mais manquant de la qualité la plus indispensable, en ces temps troublés, aux hommes de gouvernement : l'expérience. C'était Walîd ibn ʿOtba, le propre cousin de Yazîd.

Dans son effarement, Walîd implora le secours des lumières de Marwân. « Le šaiḫ des Omaiyades du Ḥiǵâz » recommanda de mander Ibn Zobair et Ḥosain, avant que la nouvelle ne leur parvînt et de les forcer à la baiʿa; en cas de refus, on leur trancherait la tête. D'Ibn ʿOmar il ne fut pas alors question (2) : on le considérait comme inoffensif, et puis il était absent de Médine (3). Il ne tarda pas d'ailleurs, avec tous les habitants du Ḥiǵâz (4), à prêter le serment de fidélité (5). Comme on le lui fera déclarer plus tard, la conscience de ce musulman timoré ne lui permettait pas de vivre sans baiʿa ; il craignait de s'exposer à une mort païenne ; cette menace, il assurait l'avoir recueillie de la bouche du Prophète (6) !

L'énergique mesure conseillée par Marwân eût sans doute obtenu son effet. En abattant les têtes de ces fauteurs de troubles, on aurait prévenu l'effusion de flots de sang, épargné à la dynastie la tragédie de Karbalâ, la journée de la Ḥarra, et le siége de la Mecque. Mandés chez le gouverneur (7), les deux chefs de faction promirent de prêter serment

---

(1) Cf. sa notice dans Ibn ʿAsâkir, XVII, et notre *Moʿâwia*, 285 ; Ṭab , *Annales*, II, 210, 16.

(2) Baihaqî, *Maḥâsin*, 57 etc.

(3) Ṭab., *Annales*, II, 222, 19.

(4) Mentionnons Ibn al-Ḥanafiya, le fils de ʿAlî. D'après Isfaraini, *At-tabṣir* (ms. Paris), 13a, ce serait après la mort de Ḥosain. D'après le récit très détaillé de Balâḏorî, *Ansâb*, 687b, il aurait reconnu Yazîd du vivant de Moʿâwia ; voir plus bas.

(5) *Ḫamîs*, II, 297, comme Ibn ʿAbbâs, Ṭab., *Annales*, II, 223.

(6) C'est un des motifs de la rancune, gardée par Masʿoûdi, orthodoxe teinté de *šîʿa*, حسن التشيّع , à la famille de ʿOmar. Il est le seul à mentionner la négresse (saudâ') mère de ce calife. Cf. *Prairies d'or*, IV, 295.

(7) Dans la chaleur de la discussion, Ḥosain aurait fait sauter la عمامة de Walîd ; Ḏahabî, تاريخ (ms. Copenhague), 99a. Les sources anciennes ne mentionnent rien de pareil. Walid se laissera arrêter par les mêmes scrupules (Ṭab., II, 214, 2 etc), exprimés auparavant par Moǵîra ibn Šoʿba, et quelques semaines après la scène de Médine, par Noʿmân ibn Bašîr. Impossible de ne pas être frappé par cet air de famille entre nos documents : monotonie de style et de pensée. Nous aurons à y revenir. En étudiant nos pièces, on éprouve l'impression d'une officine commune, où les

publiquement le lendemain ; ils profitèrent des ombres de la nuit pour se mettre en sûreté sur le territoire sacré de la Mecque. Une nouvelle imprudence fut de ne pas les y poursuivre, pour les forcer au serment d'allégeance. Cette série de fautes amèneront toutes les catastrophes du règne de Yazîd. Le jeune Walîd eût mérité l'apostrophe du poète Taḡlibite, Ni'ma ibn 'Attâb :

« Tu es haut placé, sans être à la hauteur : mais nous vivons dans un siècle de révolutions :

سَمَوتَ ولم تكُن اهلًا لِلسمو ولكن دَهرُنا دهرُ انقلابِ » (1)

VIII

LA SITUATION DANS L'IRAQ.

Ḥosain et les intrigues des Iraqains. Yazîd continue la politique de Mo'âwia. No'mân ibn Baśîr et l'ascétisme. Antécédents de 'Obaidallah fils de Ziâd. Démêlés avec les poètes et les « moḥaddiṯ ». Ibn Zabîr et Ibn Mofarriḡ.

Depuis la mort de 'Ali, ses fils n'avaient cessé de correspondre avec le gens de l'Iraq. Les Śî'ites s'adressaient de préférence à Ḥosain, moins compromis que son aîné, Ḥasan. A toutes leurs instances, sa réponse n'avait guère varié : « Du vivant de cet homme — il s'agissait de Mo'âwia — rien à faire ; mieux valait ne pas bouger, se coller contre terre, dissimuler ses sentiments. Quant à la revanche future, la consigne était

---

rédacteurs auraient manqué de souplesse et de faculté créatrice pour s'adapter aux situations variées. L'influence de la phraséologie qoranique doit également entrer en ligne de compte.

(1) Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 1102.

d'y penser sans cesse, mais de n'en jamais parler » (1). Ces recommandations, il les avait renouvelées à la suite d'instances réitérées, venues après la mort de Ḥasan.

Sans en tenir compte, le fougueux Ḥoǵr ibn ʿAdî poussa à la révolte ouverte, espérant peut-être par cette action directe modifier les dispositions de Ḥosain. Les autres partisans ne cessèrent de travailler secrètement les populations, en vue d'un avenir meilleur. Après la mort de Moʿâwia, personne, pensaient-ils, n'hésiterait à porter son choix sur Ḥosain (2), Mis au courant de ces manœuvres, ʿAmrou fils du calife ʿOtmân (3) avertit Marwân ibn al-Ḥakam, alors gouverneur de Médine. Prévenu, Moʿâwia répondit de ne pas inquiéter Ḥosain. Personnellement il se contenta de l'admonester et continua, comme par le passé, à lui envoyer chaque année un million de dirhems, sans compter les cadeaux de toute sorte (4). C'était la politique du « ralliement, تاليف القلوب, celle de tout son règne. Le monarque n'entendait pas y renoncer sur ses vieux jours.

Devenu successeur de Marwân, le jeune Walîd ibn ʿOtba essaya d'une autre tactique : il coupa toutes les communications entre Ḥosain et ses partisans — šîʿa — de l'Iraq. Aux observations irritées du fils de ʿAlî, Walîd se contenta de répondre : « Puisse notre modération à ton endroit ne pas t'attirer la juste sévérité de nos successeurs ! » (5)

Walîd avait le droit de tenir ce langage. C'est un fait digne d'être signalé. A cette époque, lorsque les annalistes iraqains nomment isolément les gouverneurs ou les hommes d'état omaiyades, — qu'ils s'appellent Moḥammad, Marwân, Walîd ou Noʿmân, qu'ils gouvernent Médine ou Koûfa,—rien de plus ordinaire que de les entendre vanter la pondération de

---

(1) ليكن كلّ امرء فيكم حلسًا من احلاس بيته ما دام هذا الرجل حيًّا. Balâḏorî, *Ansâb*, 634, a-b; اخفزا الشخص والصقوا بالارض واكتموا الهوى. *Ibid.*, 636 a.

(2) لم يعدل الناس بحسين احدًا. Balâḏorî, *Ansâb*, 636 b.

(3) On lui prête un rôle équivoque pendant la révolte de Médine; cf. Dînawarî, 276.

(4) عروض وهدايا من كل ضرب ; Balâḏorî, *loc. cit.* Il le laisse pousser « comme le palmier, le pied dans l'eau, la cime vers le ciel, sans jamais y atteindre », ʿ*Iqd*[2], II, 141.

(5) ليتَ حلمنا عنك لا يدعو جهلَ غيرنا اليك ; Balâḏorî, *Ansâb*, 637 a.

ces hommes, leur prédilection pour les solutions pacifiques : حليم يحبّ العافية (1). Ecoutons un témoignage peu suspect, rendu par Ibn ʿAbbâs à Walîd, « ce gouverneur de vingt ans, au menton lisse comme une feuille du Qoran. A peine arrivé, il ouvrit la porte des prisons et paya de sa poche les dettes des détenus. Pour nous, son regard avait la limpidité de l'eau, son langage la douceur du miel » (2).

Cela n'empêchera pas nos écrivains de se plaindre en bloc (3) de la tyrannie, de l'impiété de ces fonctionnaires. Les passions politiques fournissent l'explication de cette contradiction. Tolérants par tempérament et par raison d'état, les Omaiyades n'entendaient pas voir l'esprit de révolte abuser de leur modération. Cette fermeté acheva de leur assurer la haine de tous les partisans de ʿAlî.

Les plus empressés se montrèrent ceux de Koûfa. Ḥosain venait de se réfugier à la Mecque. Il y reçut des lettres, « de quoi remplir deux sacoches », — c'est l'expression de nos chroniqueurs — l'adjurant de venir en personne recevoir leur *baiʿa* (4). Du fond de son asile, le prétendant se laissa entraîner à répondre aux missives des Iraqains. Il écrivit également aux chefs de Baṣra. Obaidallah fils de Ziâd gouvernait alors cette ville. Un des chefs baṣriens les plus considérables, Mondir ibn Ǵaroûd (5), soupçonna une manœuvre du gouverneur (6) ; il lui déféra la lettre (7). Cette démarche marque le commencement des démêlés de ʿObaidallah avec la Šîʿa.

Yazîd ne tarda pas à s'en rendre compte, la partie décisive allait se jouer dans les plaines de la Babylonie. Avant tout, il chercha un homme, capable de contenir les provinces orientales.

---

(1) Dînawarî 241, 4 d ; 245 ; Ṭab., II, 218 ; voir plus bas notre notice de Noʿmân ; celle de Walîd, dans Ibn ʿAsâkir ; جواد حليم , cf. شذرات الذهب (Ms. B. Kh.), 78.

(2) Bayâsî, *Iʿlâm*, II, 4 b. كان وجهه ورقة من ورق المصحف فوالله لا ترك عانيًا إلّا اطلقه ولا غارمًا الّا ادّى عنه . L'extrait est emprunté à l'Omaiyade ʿOtbî, lequel a pu embellir les couleurs.

(3) Cf. Masʿoûdî, *Prairies*, V, 159, d. l. ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 69, 5 etc... ; 135, 6.

(4) Dînawarî, 242 ; Ṭab., *Annales*, II, 298-99.

(5) Cf. I. S. *Ṭabaq.*, V, 409.

(6) En même temps son beau-fils.

(7) Balâḏori, *Ansâb*, 418 b ; Ṭab., *Annales*, II, 241.

Comme au temps de Moġîra et de Ziâd, la ville de Koûfa était demeurée un nid de conspirateurs śî'ites. L'œuvre de police, inaugurée par le dernier, justicier exact et intelligent, n'avait pas été poursuivie par ses successeurs. Aucun ne posséda ses talents, la fermeté de son caractère, son prestige d'homme d'état ; d'ailleurs ils ne firent que passer au palais provincial de Koûfa. Yazîd venait de confirmer No'mân ibn Baśîr (1) dans la charge de gouverneur de cette ville.

Depuis la mort des grands *Mobaśśara*, on eût difficilement rencontré un musulman, possédant autant de titres au respect des contemporains. Compagnon fils de Compagnon, il prétendait être le premier-né des Anṣârs depuis l'hégire. Ainsi l'affirmait du moins, à tort ou à raison, l'école de Médine (2). On n'y regardait pas de trop près, à cette époque où l'on édifiait sur la légende tant de réputations apocryphes. Son père Baśîr, '*Aqabî, Badrî, Oḥodî* etc, avait gagné par sa valeur tous les titres de noblesse, décernés par l'islam à ses plus dévoués champions ; il mourut martyr à 'Ain at-Tamr. Quoique Anṣârien, ce même Baśîr avait pour toujours rivé ses descendants à la cause du califat qoraiśite, c'est-à-dire au parti omaiyade, indissolublement unis en ce temps-là. A la journée de la *Saqîfa*, le premier il avait saisi la main d'Aboû Bakr pour lui rendre hommage (3). Ce service d'une portée politique incalculable, le fils n'oubliera pas, à l'occasion, de le rappeler à Mo'âwia :

« Souviens-toi de la veillée des Banoû Sâ'ida, où Baśîr vous décerna le pouvoir ! » (4)

A Ṣiffîn, No'mân figura à côté de Mo'âwia, quand l'immense majorité des *Auxiliaires* combattaient dans le camp adverse. Dévoûment méritoire : car dès lors les Anṣârs rêvaient à une revanche contre l'exclusivisme des Qoraiśites. Ces antécédents introduiront dans la carrière de No'mân un

(1) Ce nom est à rétablir dans '*Iqd*², II, 306, 18 : وكان على الكوفة.

(2) انّهُ اكبر سنًّا ممًّا روى اهل المدينة . I. S. *Ṭabaq.*, VI, 35.

(3) Cf. *Ag.*, XIV, 119 et notre *Triumvirat*, 137 etc. A propos du titre de 'Aqabi, remarque très intéressante de Balâḏorî. Pour certains, la revendication repose uniquement sur l'affirmation de leur famille, comme, d'autre part, on ne veut pas dépasser le nombre de 70, chiffre consacré : يستطّ كلُّ مُدَّعٍ لرجل انهُ عقبي رجلًا ويجعلهُ مكانهُ لئلا يزيدوا على السبعين *Ansâb*, 160 a. On voit comment se sont formées les traditions.

(4) *Aġ.*, XIV, 127, 8.

dualisme, des tiraillements entre les aspirations du Médinois, témoin de l'abaissement de ses contribules, et les devoirs du fonctionnaire omaiyade, enfin un manque de franchise : causes de sa perte finale. Successivement cet 'Otmânî, ennemi déclaré de 'Alî (1), comblé de bienfaits par les califes de Damas, cet Anṣârien, devenu *Syrien* (2), se laissera entraîner à donner des gages, des encouragements à tous les partis antidynastiques, aux Śî'ites de l'Iraq, aux révoltés de Médine, à l'anticalife Ibn Zobair, et il les poussera finalement à se révolter contre les Omaiyades.

Le jeune Yazîd fut-il le prince frivole que la Tradition nous a dépeint ? On se prend à en douter, quand on le voit, au lendemain de son intronisation, affirmer sa résolution de continuer la politique paternelle. Cette détermination témoigne en faveur de son intelligence et de sa fermeté de caractère. Héritier présomptif, il avait pu s'abandonner à des écarts, à des manifestations intempestives, gênantes pour l'œuvre de pacification, entreprise par le grand Mo'âwia. Chargé de la responsabilité du pouvoir, il sut se mettre au-dessus de ses préférences et de ses antipathies privées. A l'issue d'un long règne, après le gouvernement de son père, si personnel, malgré la douceur des formes extérieures, la tentation devait être forte pour un jeune monarque d'innover, de bouleverser l'administration de son prédécesseur (3). Si la Tradition n'a pas exagéré, nous devrions retrouver dans le second des Sofiânides une sorte de Roboam omaiyade, « délaissant les vieillards, demeurés auprès de son père Salomon sa vie durant, pour écouter les jeunes gens, ayant grandi et vécu avec lui » (4). Vers le milieu de 680, certains courtisans ont pu entretenir ces illusions : ils ne tardèrent pas à être détrompés. Les intimes du souverain le jugeaient avec plus d'équité. Quand ils souhaitaient lui voir adopter une détermination, ils se contentaient d'affirmer : « Ainsi eût agi Mo'â-

(1) *Aġ.*, XIV, 120 ; Balâḏorî, *Ansâb*, 637 ; I. S. *Ṭabaq.*, VI, 35.

(2) Dînawarî, 247, 7 nomme « la Syrie sa patrie ». Sa fille déclare préférer « les jeunes Damasquins aux pouilleux du Ḥiǵâz ». Cf. *Mo'âwia*, 57.

(3) Yazîd maintient l'Anṣârien Maslama ibn Moḫallid, depuis 13 ans gouverneur d'Egypte ; Kindî, *Governors of Egypt* (éd. Koenig), 24-25.

(4) I *Rois*, XII, 6-8.

wia (1) ». C'était assez pour apaiser toutes les répugnances du bouillant Sofiânide.

Yazîd commença par garder les conseillers de son père : Ḍaḥḥâk, Moslim, Ibn Sarǵoûn (2). Pour ce dernier, un ami, un commensal, un maulâ (3), comme parlent nos annalistes, nous n'avons pas le droit de lui en faire un mérite. Le cas de No'mân ibn Baśîr paraît autrement significatif.

A l'occasion des Anṣâriens, Yazîd était entré en conflit avec ce patron attitré des Médinois auprès des Omaiyades (4). Par son poète Aḫṭal, il avait fait violemment attaquer les *Auxiliaires*, puis n'avait pas craint de se découvrir, en protégeant ouvertement le satirique chrétien (5). No'mân le savait et n'avait pas dissimulé son ressentiment. Ces souvenirs demeuraient vivants. Qu'allait faire le nouveau monarque ?

Il s'empressa d'assurer à No'mân sa faveur (6) et lui conserva son ancienne position (7). Les prétextes n'auraient pas pourtant manqué à Yazîd pour motiver une disgrâce.

Partisan déclaré de 'Oṯmân, ennemi de 'Alî (8), No'mân se trouvait en fort mauvais termes avec ses administrés, les Śî'ites de Koûfa. Pour les punir, il leur aurait refusé l'augmentation de dix dînârs par tête, accordée

---

(1) Ṭab., II, 239 : أرأيت معاوية لو نشر لك أكنتَ آخذًا برايه قال نعم

(2) Cf. *Mo'âwia*, 384, sqq.

(3) Le sens primitif est *ami, allié* et non *affranchi*, signification postérieure aux grandes conquêtes. Ṭab., *Tafsîr*, V, 31 : الموالي العصبة هم كانوا في الجاهلية الموالي فلمّا دخلت العجم على العرب لم يتّخذوا لهم اسمًا فقال الله ... فان لم تعلموا اباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم فسمّي الموالي . Cf. *Mo'âwia*, 393; Qoran 19, 5 ; 22, 13 ; 44, 41 ; 47, 11 ; Ǵâḥiẓ, *Ḥaiawân*, V, 44, 7 d. ; Boḥtorî, *Ḥamâsa*, nos 566, 567, 813, 911, 921, 1314, 1315; 1435, 12 ; 1436 ; Qotaiba *'Oyoûn*, 271, 4 d. ; Ḥanbal *Mosnad*, II, 291, 2 ; Ibn Hiśâm, *Sira*, 342, 7 ; 467, 2 ; 468, 8; *'Iqd*, I, 219; *Aǧ.*, X, 76 ; XIII, 71, 9 : Goldziher, *M. S.*, I, 105 etc; Qastalânî, III, 77 ; Nallino, *Sulla Costituzione*, 626 ; O. Procksch, *Die Blutrache*, 25, n. 1 ; 34, n. 1 ; 65.

(4) Cf. sa notice dans *Aǧ.*, XIV, 119 etc.

(5) *Aǧ.*, loc. cit. ; *Mo'âwia*, 383, 400-01.

(6) *Aǧ.*, XIV, 119 : كان كريمًا عليه [معاوية] رفيقًا عنده وعند يزيد

(7) Sans doute en souvenir de Mo'âwia, pour lequel No'mân était « the right man in the right place بالكوفة النعمان رشيد ». Ṭab., II, 189, 3.

(8) *Aǧ.*, XIV, 120 ; I. S, *Ṭabaq.*, VI, 35 ; Balâḏorî, *Ansâb*, 637.

par Mo'âwia aux habitants de cette ville. Ce refus acheva de le rendre impopulaire. Très éloquent (1), il affectait, dans ses ḫoṭbas à la mosquée, de multiplier et d'allonger ses citations du Qoran ; il se montrait très fier de cette innovation, introduite par lui (2). L'assistance lui coupait la parole au cri de : *Augmentation, augmentation* ! On oubliait sa bonté, son amour de la paix (3). Quant à ses autres qualités, sa piété, sa science qoranique (4), on s'en faisait une arme contre ce gouverneur avare et hostile à la mémoire de 'Alî. Au nom de tous, le poète de Koûfa, 'Abdallah ibn Hammâm, se chargea de l'en faire souvenir :

« Notre augmentation, ô No'mân, ne vas pas nous en frustrer ! En nous gouvernant, crains Allah et le Livre que tu cites !

« Tu portes à notre endroit le fardeau d'une responsabilité, capable d'écraser les chameaux robustes.

« Si tu sais ouvrir la porte de la poésie, qu'il ne te manque pas la seule clef de la générosité . . . !

« Tu es un personnage à la langue suave, diserte ; pourquoi cette suavité s'arrête-t-elle devant (le mot) : augmentation ? » (5)

Pieux musulman — on vient de le voir — No'mân est en outre qualifié de nâsik, ascète (6). Son ascétisme, à l'unisson de celui de ce temps, n'offrait rien d'austère. Il rappelait plutôt un ascète contemporain, 'Abdallah ibn 'Amrou, frais, rose, au ventre rebondi, en dépit de son âge avancé (7). L'austérité de No'mân ne put le dissuader de fréquenter les chanteuses. Chef de la députation, envoyée à Médine, son principal souci sera d'entendre la fameuse 'Azzat al- Mailâ'. L'artiste ayant refusé de se

(1) I. S. *Ṭabaq.*, VI, 35 : من اخطب مَن سمعتُ من اهل الدُنيا ; '*Iqd*[2], II, 193.

(2) Cf. *Aḡ.*, loc. cit.

(3) Ṭab. , *Annales*, II, 238.

(4) Pour sa valeur poétique, cf. *Aḡ.*, XIV, 125 etc ; il en aurait fait montre, semble-t-il.

(5) *Aḡ.* XIV, 120 : c'est en somme la répétition de la scène sous Moḡîra ibn So'ba, prédécesseur de No'mân. Les deux personnages ont dû être copiés sur le même patron.

(6) Ṭab., *Annales*, II, 238.

(7) 'Abdallah devait avoir près de 80 ans. Son père 'Amrou mourut nonagénaire et entre les deux il n'y avait que *douze* ans de différence, ou même onze ans, d'après un طبقات الصحابة , attribué à Ḏahabî (ms. Lâlelî, Constantinople), p. 2b.

déranger, le grand homme ira l'applaudir chez elle (1). C'était un manque absolu de dignité, le culte de la musique servant alors à recouvrir une profession moins avouable. Mais, arrivant de Syrie, « No'mân s'y était vu depuis trop longtemps privé des jouissances artistiques, rendant l'âme meilleure et l'esprit plus affiné » (2). Les études qoraniques n'empêcheront pas davantage cet épicurien de plaisanter sur les dispositions de la loi religieuse. Noʿmân était bien un modéré, un intellectuel, *ḥalîm* (3), comme on les rencontrait à cette époque dans les milieux les plus orthodoxes. La haine de ʿAlî, le culte du plaisir, on voit tout ce que pouvait couvrir l'étiquette de l'ascétisme au premier siècle de l'hégire (4). Nous le verrons plus loin par la vie d'autres ascètes contemporains (5).

Quoique maintenu dans son poste par le nouveau calife, Noʿmân n'avait pas fait mystère de ses sympathies : elles allaient « au fils de Fâṭima au lieu du fils de Maisoûn » (6). Dans les derniers temps de Moʿâwia, ce gouverneur de Koûfa avait adopté la politique d'un de ses prédécesseurs, le fameux Moğîra ibn Śoʿba : celle du laisser-passer, pourvu qu'on n'en vînt pas à la révolte ouverte. Pressentant l'approche de l'orage ʿalide, il sentit, comme le même Moğîra, s'éveiller en lui des scrupules et ne voulait pas avoir à tremper dans le sang des descendants du Prophète (7). Un tel homme ne pouvait convenir à une situation aussi critique. Ainsi pensèrent les partisans des Omaiyades, demeurés dans l'Iraq. Ils déférèrent à Damas la faiblesse inconsciente ou affectée de leur gouverneur. Si les califes syriens, déclarèrent ces rapports, tenaient à conserver l'Iraq, il était temps d'aviser (8). A leur avis, le rappel de Noʿmân s'imposait.

---

(1) *Aġ.*, II, 164 ; XIV, 121.

(2) *Aġ.*, loc. cit. Comp. l'opinion de Yazîd : c'est seulement à Médine qu'on comprend la musique, *ʿIqd*[2], I,146, 6.

(3) Ṭab., *Annales*, II, 238.

(4) Comp. Goldziher, *De l'ascétisme aux premiers temps de l'islam*, (*Rev. hist. des religions*, XXXVII, 277 etc).

(5) Aboû Barzâʾ al-Aslamî, Ibn ʿOmar, Ibn al-Ḥanafiya, Osâma ibn Zaid, petit-fils adoptif de Mahomet, encore un ascète ventru ; I. S. *Ṭabaq.*, IV[1], 49-50.

(6) Baihaqî, *Maḥâsin*, 60, 2 ; *ʿIqd*, II, 306.

(7) Ṭab., *Annales*, II, 238-39.

(8) Ṭab., *Annales*, II, 228 ; Balâḏorî, *Ansâb*, 417 b.

Yazîd interrogea ses principaux conseillers et avant tous, Ibn Sargoûn, désigné à cette occasion comme son maulâ et son premier ministre (1). Ce dernier lui exhiba un diplôme, signé avant de mourir, par Mo'âwia et nommant l'émir actuel de Baṣra, 'Obaidallah fils de Ziâd, au gouvernement de Koûfa (2). C'était lui dicter la conduite à tenir. Yazîd s'empressa de ratifier, malgré son antipathie pour le nouveau titulaire (3).

Le choix était excellent. Fils de la princesse perse Marǵâna, une femme d'honneur, louée par la Tradition (4), 'Obaidallah vérifiait en sa personne la persuasion, commune parmi les Arabes, que les enfants les plus distingués provenaient des unions avec les races vaincues (5). Si, au dire de la Tradition (6), il dut à cette origine des défauts de prononciation, — ils ne l'empêcheront pas de devenir plus tard un orateur distingué, — il lui fut sans doute redevable de sa vive intelligence, comme il hérita de son père la décision, sa principale caractéristique. Fier de descendre d'un tel homme, il prétendait lui ressembler exclusivement et avoir échappé aux influences morales, d'ordinaire attribuées à l'oncle maternel.

« Nos qualités ! c'est l'héritage d'un père, d'un aïeul. Ainsi la bonté du rejeton provient de sa racine » (7).

Ziâd prit grand soin de son éducation, tout en lui accordant plus de li-

---

(1) Ṭab., *Annales*, II, 228, 16 ; 229, 11 ; '*Iqd*, II, 310, 14 le qualifie de صاحب أمره ; cf. *Mo'âwia*, 237 etc.

(2) Ṭab., II, 239.

(3) Ṭab., II, 242, 14 ; Bayâsî, *I'lâm*, II, 9 a.

(4) Ṭab., II, 408, 4 : qualifié de إمرأة صدق, (cf. Ibn 'Asâkir, X, notice de 'Obaidallah) ; chez les Bédouins cette qualification n'atteste pas toujours une haute valeur ; *Aǵ*., II, 90, 12. Les auteurs hostiles, comme Mas'oûdî, V, 196, 200, affectent de l'appeler fils de Marǵâna. Eviter de confondre notre 'Obaidallah avec son homonyme 'Obaidallah ibn Ziâd ibn Ẓibiân, comme fait l'index d'*Aǵânî*, XI, 62.

(5) Ibn al-Faqîh, 257, 13 ; '*Iqd*, III, 274, 6, 11 ; 283, 14 ; *ZDMG*, 1891, 367. Comp. Aboû Tammâm, *Ḥamâsa*, 766, 4 v., contre mariages entre cousins-germains.

(6) Notice de Ibn 'Asâkir.

(7) Ṭab., II, 241, 12 ; Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 1176. Cf. *Mo'âwia*, 299-305.

berté que ne faisait Moʿâwia pour Yazîd (1). En compagnie de Ḥâriṯa ibn Badr,(2) le spirituel ami de son père, il ne dédaignait pas de vider une coupe de vin. Ziâd le savait; quoique abstème, il imposait seulement à ses enfants qu'en mangeant des grenades— c'était un euphémisme créé par Ḥâriṯa—ils prissent la précaution d'enlever l'écorce (3). En d'autres termes : sans condamner l'usage, il proscrivait l'abus. Bien fait de sa personne, de haute taille (4), ʿObaidallah avait, sur la recommandation de Yazîd, débuté dans la haute administration par le gouvernement du Ḫorâsân, marche lointaine, où le courage était indispensable. Le jeune fonctionnaire comptait alors 25 ans (5) environ.

Son âge ne l'empêcha pas de pousser vigoureusement et avec succès la guerre contre les populations turques de la province, et d'y payer bravement de sa personne (6). Cela lui valut, au bout de deux ans, de recevoir le gouvernement de Baṣra. Il ne renonça pas pour autant à celui du Ḫorâsân, confié par Moʿâwia à Saʿîd, fils du calife ʿOṯmân. Saʿîd, en mauvais termes avec les Sofiânides, avait pensé pouvoir se venger sur ʿObaidallah (7). Comme réponse probablement à ces provocations, le fils de Ziâd maintint un de ses anciens lieutenants dans cette province, en dépit de Saʿîd ; situation extrêmement originale (8). Elle permet de deviner le chaos administratif, régnant en certains gouvernements, et cela, sous le plus énergique des califes.

Depuis la mort de Ziâd, les Ḫârigites de l'Iraq avaient relevé la tête.

---

(1) Moʿâwia constate avec douleur chez le jeune ʿObaidallah l'ignorance de la poésie. Voir sa notice dans Ibn ʿAsâkir, X. ʿObaidallah aurait encouragé Aboû'l Aswad dans son essai de grammaire arabe. *Aġ.*, XI, 106. Il s'intéresse aux musiciens et les écoute en secret. *Aġ.*, V, 161.

(2) Sur ce « vaillant et noble Tamîmite » cf. Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 32-33.

(3) *Aġ.*, XXI, 28 ; comp. Masʿoûdî, V, 156-57.

(4) Ibn Rosteh, 225, 19 ; Ṭab., *Annales*, II, 168, 12.

(5) Voir plus haut, p. 32. Ṭab., II, 168, 7 ; Balâḏorî, *Foloûḥ*, 410, 5 d. l.

(6) Ṭab., II, 170 ; Yaʿqoûbî, II, 281. Il ramena avec lui une garde de 2000 Boḫâriotes. Ṭab., II, 169-70.

(7) Ṭab., II, 179-80.

(8) Ṭab., *Annales*, II, 173, 10, texte équivoque ; mais 179-80, le fait est clairement affirmé ; comp. 189, 6.

ʿObaidallah n'hésita pas à prendre contre eux des mesures rigoureuses (1). Non qu'il aimât la sévérité ; mais le fils ne pouvait prétendre au prestige du père et se croyait obligé d'y suppléer par la rigueur. Très respectueux envers la mémoire de cet incomparable administrateur, quand on rappelait son nom, il versait des larmes. Ne possédant ni sa valeur ni ses talents, il ne pensait pas pouvoir autoriser chez ses intimes la liberté, tolérée chez eux par Ziâd (2). Fidèle envers ses amis (3), nous le verrons, au moment du drame de Karbalâ, c'est-à-dire à une époque où son énergie mal réglée le desservira, nous le verrons blâmer un de ses inférieurs pour avoir trahi le secret (4), confié par Moslim ibn ʿAqîl, et cela au moment même où il condamnait à mort le rebelle ʿalide. En des temps moins troublés, ʿObaidallah eût offert le spectacle d'un gouverneur idéal. Ainsi, on le voit recommander à ses fonctionnaires la modération dans la levée des impôts, de peur d'accabler les populations (5).

On le vit pourtant prendre des mesures devant lesquelles avait reculé Ziâd. Quand ce dernier construisit la mosquée de Baṣra, il pria son neveu Ibn Nâfiʿ ibn al-Ḥâriṯ de lui vendre une maison, nécessaire pour régulariser les proportions de l'édifice (6). Comme le meunier de Sans-Souci, le musulman refusa, et Ziâd, un tyran paternel, se résigna devant cette obstination. Son fils se montra moins endurant (7). A son arrivée à Baṣra, ʿObaidallah se déclara choqué de ce manque de symétrie. Averti de l'absence du récalcitrant, en tournée d'inspection sur ses domaines, le gouver-

---

(1) Ṭab., II, 185, 458-59 ; Dînawarî, 279. Sa sévérité resta dans les bornes de la justice. Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 26.

(2) *Aḡ.*, XXI, 21, 15 ; 36-37 ; Ṭab., *Annales*, II, 169.

(3) Ṭab., *Annales*, II, 403. Comp. Aboû Tammâm, *Ḥamâsa*, 507 et Qotaiba, *ʿOyoûn*, 60, où la tradition hésite entre Ziâd et ʿObaidallah.

(4) *ʿIqd*², II, 307, 10. Il punit de mort un Bédouin, traître envers deux serviteurs des ʿAlides, Ṭab., II, 287, 4 ; accorde la vie au Ḫâriǵite Aboû Bilâl, revenu à sa prison pour garder la parole donnée, « conduite honorable pour le gouverneur et pour ce motif, corrigée plus tard » par la tradition šiʿite. Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 26.

(5) *Aḡ.*, XXI, 39, 15.

(6) Cf. Ṭab., *Annales*, II, 436 bas.

(7) Ṭab., II, 383, 10 : كان عبيد الله لا يُصطلى بناره ; cf. *Aḡ.*, XIII, 36, 11 d. l. لا تحسب الشرّ جارًا لا يفارقهُ , dit le poète Ibn Zabîr.

neur en profita pour démolir sa maison et rendre à la mosquée une forme plus régulière. De retour, Ibn Nâfiʿ poussa les hauts cris. On l'indemnisa généreusement et on lui accorda dans le mur de l'édifice une lucarne, communiquant avec l'intérieur (1).

En homme intelligent et cultivé, ʿObaidallah savait apprécier les poètes (2).

Sur la route, le ramenant de Damas à Koûfa, un des plus redoutables satiriques (3) de l'Iraq, ʿAbdallah ibn Zabîr avait composé un panégyrique, extrêmement flatteur pour l'amour-propre du jeune gouverneur.

« Ma chamelle a gémi, voulant me ramener en arrière.—Va, lui ai-je crié, voici ton imâm (4), le paladin des Arabes.

« Ne crois pas que la sévérité soit un hôte ne le quittant jamais ; au moment de la colère, sa pondération (5) ne lui permet pas de châtier !

« Issu de la meilleure, de la plus noble maison que nous connaissions, de ceux dont le sang guérit (6) de la rage ! » (7)

C'était une réponse aux satires, ayant si souvent attaqué la parenté omaiyade des descendants de Ziâd. A ʿObaidallah l'histoire de sa famille rappelait des souvenirs moins agréables ; elle l'amena à se défier du « genus irritabile vatum » (8). Apprenant le départ d'un certain Ibn Mofarriġ en compagnie de son frère ʿAbbâd, nommé gouverneur du Ḫorâsân, il essaya de le détourner de cette démarche. Il escomptait d'avance les désagréments que lui vaudraient les déceptions probables du rimeur (9).

---

(1) Balâḏorî, *Fotoûḥ*, 348-49 ; Ṭab., *loc. cit.*

(2) Cf. *Aġ.*, XII, 11, 3. Il leur devait de la reconnaissance. Farazdaq l'avait placé au-dessus de Marwàn ibn al-Ḥakam. Hell, *Farazdaq's Lobgedicht*, 17-18. Il les comble de générosités; ainsi ʿAbdallah ibn Zabîr, *Aġ.*, XIII, 38-39. Au besoin ils savent lui rappeler ses promesses, comme Aboû'l Aswad Do'alî, un Šîʿite, *Aġ.*, XI, 106 ; ces rappels poétiques étaient toujours désagréables pour un homme en place.

(3) *Aġ.*, XIII, 33 : احد الهجّائين للناس المرهوب شرّهم.

(4) ʿObaidallah.

(5) *Ḥilm*, le terme n'a pu être choisi au hasard : c'était la qualité omaiyade par excellence.

(6) Sur ce privilège cf. *Moʿdwia*, 192 ; Ǵâḥiẓ, *Animaux*, V, 105.

(7) *Aġ.*, XIII, 36.

(8) La notice du même Ibn Zabîr, *Aġ.*, XIII, 33-49 en fournit la meilleure preuve.

(9) *Aġ.*, XXII, 53.

Il connaissait « les prétentions exagérées des poètes » ; il savait que « leurs soupçons, ils les transforment en certitudes et n'acceptent jamais les plus légitimes excuses (1) ». Ses prévisions se réalisèrent. Ibn Mofarriġ essaya de se venger en vers, de ʿAbbâd, soupçonné de froideur à son égard. Le gouverneur portait une barbe majestueuse. Comme la saison était dure et l'herbe devenue rare, le poète commit un distique, où il proposait de transformer en fourrage pour les chevaux l'abondante toison du gouverneur. S'il en fût demeuré là ! Mais d'après la fâcheuse habitude, prise par les satiriques arabes (2), il enveloppa dans ses attaques toute la famille de Ziâd. L'adoption de ce dernier par Moʿâwia et l'histoire de Somaiya en fournirent les principaux développements (3), avidement recueillis plus tard par la tradition des ʿAbbâsides, comptant parmi leurs aïeules plus d'une Somaiya. Cette provocation força le gouverneur de l'Iraq à intervenir dans la querelle (4), après avoir tout fait pour la prévenir. Elle forme un curieux chapitre des annales de la poésie à cette époque. Nous devons la mentionner ici. Elle peint les mœurs du temps et allégera d'autant notre future étude historique du Parnasse arabe, sous la dynastie des Omaiyades.

Envoyé à ʿObaidallah, le poète avait eu le temps d'avertir ses compatriotes yéménites, très influents à la cour de Damas. Ils intervinrent auprès de Moʿâwia ou de Ziâd (5) et leur arrachèrent l'ordre d'épargner la-

(1) *Aǵ.*, XVII, 53, 5.

(2) *Poète royal*, 21 ; *Chantre*, 64. Ibn Mofarriġ fut l'aïeul du redoutable poète šîʿite Saiyd Ḥimiarî. *Aǵ.*, VII, 2 ; XVII, 52. ʿAbbâd aurait épousé Ramla, fille de Yazîd I ; cf. ʿAini, عقد الجمان (Ms. B. Kh.) Il était le frère préféré de ʿObaidallah, كان لهُ صديقًا (Ṭab., II, 392, 11). Pour comprendre cette étrange remarque, se rappeler les divisions, introduites dans les familles par l'institution du harem.

(3) On avait mis également sur le compte de Mofarriġ des satires, composées par ʿAbdarraḥmân ibn al-Ḥakam, frère de Marwân ; *Aǵ.*, XII, 75. On attribua à Ibn Mofarriġ l'épopée ḥimiarite de Tobbaʿ ; *Aǵ.*, XVII, 52, 15 etc. Ce fut une période de grande activité littéraire et le commencement des grandes falsifications historiques. Dans l'Iraq, on se trouvait prêt à composer le roman historique de Karbalâ, comme nous le verrons.

(4) Ibn Mofarriġ mettait également en cause Aboû Sofiân et Moʿâwia ; cf. *Aǵ.*, XVII, 55, 3 d.

(5) La Tradition hésite entre les deux. D'après l'auteur de l'Aġâni et Ibn Mofarriġ lui-même, il s'agit de Yazîd ; *Aǵ.*, XVII, 52 ; 55, 13 ; 61, 11, 4 d. l.

vie d'Ibn Mofarriǧ. Voici le curieux expédient, imaginé par ʿObaidallah pour concilier son obéissance avec le désir de châtier les insolences du poète.

Après lui avoir fait prendre un laxatif violent, il le promena à travers la ville, au milieu des huées de la populace, sur un chameau, avec un porc lié à ses côtés. Les effets du drastique ne tardèrent pas à se manifester et près de lui, la truie protestait par des grognements significatifs contre les incongruités de son voisin. Celui-ci l'apostropha alors en vers, comme suit :

« Somaiya (1) se prend à crier, au contact de son compagnon ; allons, calme-toi ! la peur est un vilain défaut ! »

On le descendit enfin de sa monture pour l'introduire au bain. Quand il en sortit, on l'entendit prononcer ce vers :

« L'eau emporte les traces des indignes traitements que j'ai subis ; mes attaques pénètreront pour toujours jusqu'à la moëlle des os ! » (2)

ʿObaidallah s'efforça également de réprimer les intempérances des fabricants de traditions apocryphes. Leur activité menaçait non seulement la vérité historique, mais le repos de l'état. Comme la satire, le ḥadîṯ devenait un instrument d'opposition politique, particulièrement dangereux, puisqu'il se couvrait du manteau de la religion. Parmi les Compagnons, survivants de Mahomet, l'Iraq n'en possédait plus qu'un nombre fort restreint. Certains avaient usurpé ce titre (3) ou étaient tombés dans l'enfance. A tous le gouverneur paraît avoir imposé la discrétion (4). Alla-t-il parfois jusqu'à manquer de respect envers les vénérables débris de l'âge héroïque ? Certains auteurs l'insinuent. Un jour, il vit entrer Aboû Barzâ' al-Aslamî. Le vieux Ṣaḥâbî s'habillait de laine et affectait des dehors austères, jurant avec son vigoureux embonpoint. « Voilà un Compagnon corpulent ! ان مُحَمَّدِيَّكم لَدَحْداح », se contenta d'observer

(1) Désignant la truie.

(2) *Aǧ.*, XVII, 56 etc. ; Qotaiba, *Poesis*, 209-211.

(3) Comme le šîʿite Solaimân ibn Ṣorad. Son nom de Solaimân (cf. Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 71, n. 2) et son âge, rendent la prétention peu vraisemblable ; la Šîʿa a pu plus tard lui attribuer ce titre, comme elle l'a vieilli à dessein.

(4) Ḥanbal, *Mosnad*, IV, 367.

'Obaidallah (1). Aboû Barzâ se formalisa. La Tradition les mettra de nouveau en présence, au lendemain de Karbalâ. Ṣaḥâbî et mécontent, l'Aslamite fera un figurant merveilleux.

De plus graves soucis attirèrent bientôt l'attention de 'Obaidallah. Nous avons plus haut mentionné sa nomination au poste de Koûfa. Comme son père, il réunissait maintenant sous son autorité l'Iraq tout entier. Cette rare distinction avait été imposée par la gravité de l'orage, s'amoncelant au levant de l'empire. Nous allons suivre le nouveau vice-roi de l'Orient (2) dans les plaines de l'ancienne Babylonie. Nous l'y verrons déployer les qualités et aussi accuser certains défauts, signalés dans les lignes précédentes, introduction nécessaire à la carrière mouvementée de cet homme d'état de 30 ans (3) !

---

(1) I. S. *Ṭabaq.*, IV², 35 ; Aboû Da'oûd, *Sonan*, 66 a (ms. Paris) ; remarquez Moḥammadî = Ṣaḥâbî. Comp. Ibn Sa'd (Wellh.), 35, 20.

(2) « ولّاني بمصركم وثغركم », le calife m'a confié les pouvoirs civils et militaires » dira-t-il aux Koûfiotes. Ṭab., II, 242, 7.

(3) 28, d'après sa notice dans Ibn 'Asâkir, X. Avertissons une fois pour toutes : nous ne garantissons aucune donnée d'âge. Les chiffres traditionnels expriment des approximations, trouvées après coup.

IX

ʿOBAIDALLAH, VICE-ROI DE L'IRAQ.

JEUNESSE ET ÉDUCATION DE ḤOSAIN, FILS DE ʿALÎ. CARACTÈRE DE LA LUTTE ENGAGÉE PAR L'IRAQ. ʿAQÎL, FRÈRE DE ʿALÎ. MOSLIM IBN ʿAQÎL, ÉMISSAIRE DE ḤOSAIN EN IRAQ. ʿOBAIDALLAH, GOUVERNEUR DE KOÛFA. VALEUR DES ANNALISTES IRAQAINS ; ABOÛ MIḪNAF. ARRIVÉE DE ʿOBAIDALLAH A KOÛFA : SES PREMIÈRES MESURES. RÉVOLTE DE MOSLIM, SA MORT.

Au point où nous ont conduits ces recherches, le second fils de ʿAlî, Ḥosain a cessé d'être un inconnu pour nous. L'histoire de son frère Ḥasan, celle de ses relations avec Moʿâwia (1) et avec la Šîʿa de l'Iraq, nous ont permis de préjuger la valeur générale du personnage. Mais pour comprendre l'enchaînement des catastrophes prochaines, il sera à propos de remonter plus haut, de rétablir l'exactitude des faits, si étrangement défigurés par la tradition šîʿite. Du vivant de Ḥasan, il circulait déjà un nombre considérable de ḥadîṯ âlides, de quoi charger un chameau vigoureux. Le fils de ʿAlî se montra heureux de les apprendre, se trouvant être le premier à les ignorer (2) ! Cela nous donne la mesure et la valeur de cette activité šîʿite et comment elle parvint fréquemment à s'imposer à la *Sonna*. La figure de Ḥosain, appelé par elle le dernier des grands califes

(1) Cf. notre *Moʿâwia*, index, s. v. Ḥasan.

(2) Ṭab., *Annales*, III, 2524, 12. En apprenant la mort de Ḥasan, la femme d'Aboû Bakra s'écrie : الحمد لله الذي اراحَ النـاس منهُ , Balâḏorî, *Ansâb*, 588a. Pour l'attitude de Moʿâwia, cf. Masʿoûdî, *Prairies*, V, 8 : il éprouva la même sensation de soulagement.

راشدين (1), conformément à une prédiction du Prophète, se ressentit de cette activité, tenant du prodige.

Né au plus tôt la 5e année de l'hégire, Ḥosain connut à peine sa mère Fâṭima. De quelle influence aurait pu être pour sa formation l'action de cette femme, aussi faible d'intelligence que de constitution physique (2), l'esprit comme perpétuellement endeuillé d'un voile de tristesse (3), sans cesse à importuner de ses plaintes et de ses larmes, le Prophète, puis le successeur de ce dernier et ʿAlî, son mari ! Avec celui-ci, elle s'engageait dans de fréquentes querelles. ʿAlî avait le bon sens de n'y pas répondre (4). Elle reprochait à son père de lui avoir imposé un époux déformé par l'embonpoint et par la chassie des yeux (5). Sa principale distraction consistait à faire sauter le petit Ḥosain sur ses genoux en chantant : « Mon fils ressemble au Prophète, mais non pas à ʿAlî » (6). Pauvre ritournelle ! sa naïveté ne fait honneur ni à l'esprit inventif de Fâṭima ni à sa tendresse conjugale. Plus on étudie la famille de Mahomet, plus ce dernier apparaît comme ayant gardé toute l'intelligence pour lui-même. Cette constatation suffit à expliquer les malheurs de ses descendants. D'après un dicton, faussement attribué au Prophète, un fils gagne le paradis aux genoux d'une mère ; pour Ḥosain, il ne pouvait espérer se former le caractère près de Fâṭima (7). L'influence de ʿAlî ne se montra pas plus heureuse.

Nous connaissons maintenant la nullité (8) du mari de Fâṭima. Tout le monde le proclamait un esprit borné, محدود. Interrogé plus tard à

---

(1) Ibn Ḥaǵar, الصواعق المحرقة (Ms. B. Kh.), 140.

(2) Cf. *Moʿâwia*, index, s. v. Fâṭima.

(3) Comp. l'aveu de Sokaina, sa petite-fille. *Aǧ.*, XIV, 164 bas.

(4) Balâḏorî, *Ansâb*, 423 a إنّ عليّاً غاضَب فاطِمَةَ .... كان اذا اغتاظَت لهُ اكرَمها من ان يُجيبها بشيءٍ. A l'encontre de son frère ʿAqîl, il n'avait pas la repartie facile ; comp. ms. cité, 415 b ; au sujet de la conversion de ʿAqîl recueillons un aveu sans artifice : كان اسلامُهُ بعد الفتح. *Ibid.*, 414 a.

(5) Balâḏorî, *Ansâb*, 427a زوَّجتني ضخم البطن اعمش العين. Le portrait de ʿAlî est complété p. 433 a-b كان ثقيل العينَين عظيمهما ذا بطنٍ. ʿAlî, encore un idéal du زهد !

(6) ʿ*Iqd*, I, 277.

(7) Balâḏorî, *Ansâb*, 254.

(8) Cf. *Moʿâwia*, 144-47. Ses fils ne se gênent pas pour lui faire la leçon. I. S. *Ṭabaq.*, V, 39, 23.

ce sujet, Ibn Abbâs se contentait de répondre : «Vous le prétendez, vous autres (1) ». Ce ʿAbbâside avait tout le premier, comme gouverneur de Baṣra, exploité l'inintelligence politique de son malheureux parent, indignement trahi par lui. Les plus modérés relevaient sa légèreté, son manque d'application et de sérieux (2). Il ne réussit jamais à imposer son autorité à ses partisans : « Seigneur, s'écriait-il découragé, je leur suis devenu à charge et eux à moi. Délivre-nous réciproquement de notre fardeau » (3). Calife, comme il traversait le bazar de Koûfa, sa bedaine servait de point de mire aux lazzis de la foule. Il ripostait de son côté : « en haut se trouve la science, en bas le garde-manger » (4) ; une platitude, d'invention vraisemblablement iraqaine !

Dans la bouche du gendre de Mahomet, la menace de recourir à la cravache de ʿOmar demeura sans résultat (5). Le califat de ʿAlî présente le spectacle de la plus lamentable anarchie (6). Celle-ci amena le triomphe de son rival Moʿâwia. « Pour vaincre ʿAlî, assurait ce dernier, je n'ai eu ni à me fatiguer, ni à mobiliser des troupes » (7). Ḥasan continua ces traditions, pendant les six mois de son règne éphémère (8).

Ce fut le milieu où grandit Ḥosain : dès l'âge le plus tendre, il trouva la discorde installée au foyer domestique et plus tard au gouvernement de l'état. Voici comment ʿAlî aurait jugé ses enfants : « Ḥasan (9) est un

---

(1) Balâḏorî, *Ansâb*, 440 b.

(2) Balâḏorî, *Ansâb*, *ibid.*, ان في عليّ دعابةً وهزلاً . Nous avons adouci la traduction de دُعابة , il signifie plutôt inintelligence ; cf. I. S. *Ṭabaq.*, IV[1], 139, 22 ; la Tradition essaie de donner le change en ajoutant un prétendu synonyme هزل .

(3) *Op. cit.*, 582 b اللهمّ اني قد سئمتهم وسئموني فأرحني وأرحهم مني ; cf. I. S. *Ṭabaq.*, V, 68.

(4) Balâḏorî, ms. cité, 434 a اعلاهُ علم واسفلهُ طعام . Il était donc fort mangeur, comme son beau-père. Comment concilier cela avec la légende du زُهد ? Sur l'ambition néfaste de ʿAlî, voici le jugement d'Aboû Bakra : لان اكون ذباباً انتقلُ على الجيف احبُّ اليّ ان ادخل فيما دخلَ فيه عليّ . Balâḏorî, ms. cité, 323.

(5) Balâḏorî, *Ansâb*, 434 b ; 447 b حملتُ اليكم دُرّةَ عمر لاضربكم بها فتنتهوا .

(6) Cf. *Moʿâwia*, 145 etc. ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 67.

(7) Balâḏorî, *Ansâb*, 540 b لقد حاربتُ عليًّا بغير جيشٍ ولا عناء .

(8) *Moʿâwia*, 147 etc.

(9) « Ḥasan aux 700 femmes », Goldziher, *Rev. hist. des religions*, II, 267. Généralement on lui en assigne une centaine. Cf. *Moʿâwia*, 148.

jeune prodigue, préoccupé de la table et d'exercer l'hospitalité. Quant à Ḥosain et à Moḥammad (1), ils sont à moi et moi à eux » (2) Malheureusement pour l'avenir de sa race, la suite devait lui donner raison !

Quoi d'étonnant si nous constatons chez Ḥosain l'absence d'intelligence, de décision dans les circonstances les plus critiques. Avec la vaillance en moins, il rappelle bien ʿAlî. Cela n'a pas empêché la Śîʿa de s'enthousiasmer pour un si pauvre personnage. Elle le fait proclamer par le Prophète « le prince de la jeunesse du Paradis ». Parmi les amulettes suspendues à son cou, l'une renfermait du duvet, arraché aux ailes de l'archange Gabriel (3). La seule circonstance où Ḥosain paraît avoir montré de l'énergie, ce fut lorsqu'il maintint contre le jeune gouverneur de Médine, Walîd ibn ʿOtba, ses droits sur un domaine (4). Mais cet Omaiyade paraît avoir poussé jusqu'aux dernières limites vis-à-vis de Ḥosain (5) la longanimité proverbiale de sa race. Elle ne corrigea pas l'incurable légèreté du fils de ʿAlî (6).

En faisant appel à Ḥosain, les Iraqains ne s'étaient laissé guider dans leur choix ni par la valeur du personnage, ni par les titres de sa famille. Ces titres et les droits des ʿAlides au califat, la Śîʿa les trouvera plus tard. Il s'agissait d'un mouvement exclusivement politique : qui l'emporterait de la Syrie et de l'Iraq, pour ramener à Koûfa la caisse centrale de l'état, transportée à Damas (7). C'est peine perdue de vouloir découvrir dans cette lutte, des mobiles d'ordre religieux ou philosophique. Dans la guerre civile à la veille d'éclater, tout idéalisme doit être écarté. Elle fut allumée par les convoitises, par les vues égoïstes des chefs *orientaux*, décidés à bouleverser l'empire pour la satisfaction d'ambitions personnelles.

---

(1) Ibn al-Ḥanafiya.

(2) Balâḏorî, *loc. cit.*, 586 a.

(3) *Aġ.* XIV, 163 ; XVI, 37. Autre miracle, I. S. *Ṭabaq.*, V, 107, 15.

(4) *Aġ.* XVI, 68.

(5) Voir la notice de Walîd ibn ʿOtba, dans Ibn ʿAsâkir, XVII, et les détails donnés précédemment.

(6) Qualifié de رجل خفيف par Moʿâwia, Ṭab., *Annales*, II, 197, 19. A. Müller vante son « sens chevaleresque », il lui accorde la « nature aristocratique, *adlige Natur*, de son père ». *Der Islam*, I, 361, 362.

(7) Cf. Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 56.

Pour engager la lutte, il leur manquait un porte-drapeau. Depuis le transfert du califat par ʿAlî, de Médine à Koûfa, sa famille était censée incarner la cause de l'Iraq. Ḥosain se trouvait être l'aîné de sa race (1) : il lui déférèrent le périlleux honneur de ramener parmi eux le « minbar royal منبر الملك », avec les grasses pensions rayonnant de ce centre politique. Les poètes mentionnent dès lors le « califat d'Allah » (2). Pompeuse phraséologie ! Elle ne doit pas donner le change sur cette institution, demeurée profane. L'addition d'Allah ne lui confère aucun caractère spirituel, pas plus que dans d'autres expressions vulgaires à cette époque : chevaux d'Allah, trésor d'Allah, pour désigner la cavalerie et la caisse de l'état (3).

Les droits de la famille prophétique ? Ils en avaient fait litière du vivant de ʿAlî. Ses plus fougueux partisans, Mâlik al Aštar, ʿAmmâr ibn Yâsir (4) l'avaient menacé de mort, lorsqu'il manifestait des velléités d'indépendance ; tous l'avaient abreuvé d'humiliations, comme ils traitèrent Ḥasan après lui. Le poignard d'un Iraqain avait immolé le père, un autre blessé le fils. Incapable de s'organiser pour affronter la lutte contre la suprématie syrienne, ils offraient à Ḥosain de tirer pour eux les marrons du feu. Plus avisé, Ibn ʿAbbâs s'était douté de la manœuvre : vainement il avait tenté d'ouvrir les yeux à Ḥosain (5).

Après de longues hésitations, où toute son indécision native le ressaisit (6), le prétendant se détermina à courir l'aventure. Auparavant, il résolut de faire sonder le terrain par un homme de confiance.

On eût difficilement rencontré deux frères, aussi dissemblables que ʿAlî et ʿAqîl (7). Celui-ci était spirituel, remuant, à la parole facile et incisive.

---

(1) الاكبر فالاكبر من ولدي : ainsi aurait décidé le testament de ʿAlî ; Balâḏorî *Ansâb*, 583 b.

(2) A l'occasion, le calife est امين الله , même رسول الله ; Ṭab., *Annales*, II, 207, 1 ; 208, 16. Cf. Goldziher, *Rev. hist. des religions*, XXV, 335, 336.

(3) Voir plus bas le chapitre sur Karbalâ.

(4) Cf. *Moʿâwia*, 220, n. 2. Le jour du meurtre de ʿOṯmân, à ʿAlî hésitant pour la *baiʿa*, ʿAmmâr déclare : لَتَنصبنّ لنا نفسك اولَنبدأنّ بك . Balâḏorî, *Ansâb*, 463 a.

(5) Cf. Dînawarî, 256, 6 d. l.

(6) Ḏahabî, *Tarîḫ*, (ms. Copenhague), 98 a.

(7) Cf. *Moʿâwia*, index, s. v. *ʿAqîl*.

Jusqu'au dernier moment (1) il retarda son adhésion à l'islam et attendit la reddition de la Mecque. Le calife ʿOmar s'était vu obligé de lui administrer 80 coups de fouet et de l'exiler à Ṭâif — la relégation des gens de marque — pour punir ses excès de langue (2). Pendant la guerre entre son frère et Moʿâwia, ʿAqîl se déclara pour ce dernier et combattit avec les Syriens à la journée de Ṣiffîn, comme jadis il s'était battu contre le Prophète. Ce souvenir ne lui causait aucun remords. Le premier il en plaisantait avec les Omaiyades : « N'étais-je pas, disait-il, avec vous à la bataille de Badr ? » (3) Ḥosain demanda à la famille de ʿAqîl de lui fournir un émissaire, chargé de révolutionner l'Orient.

Il distingua pour cette mission Moslim « le plus intelligent, le plus courageux des fils de ʿAqîl » (4), d'une vigueur physique peu commune. (5). La suite ne confirme pas l'exactitude de ce portrait. Il faut le dire à la décharge de Ḥosain : le prétendant n'eut pas l'embarras du choix. Sur les ʿAbbâsides, aucun fonds à faire : leur chef, Ibn ʿAbbâs, déconseillait l'aventure. Ibn al-Ḥanafiya défendit formellement à ses fils d'y prendre part et acheva ainsi de s'assurer l'inimitié de son frère (6). Ibn Ǵaʿfar se souciait fort peu de renoncer à sa vie de plaisirs (7), aux fortes pensions, aux cadeaux reçus des Omaiyades. Récemment encore Yazîd venait de lui octroyer un million de dirhems. Le souverain se montrait à peine moins généreux

---

(1) Après l'hégire, il s'empressa de vendre les maisons du Prophète, de ʿAlî, de ses frères et sœurs. Balâḏorî, *Ansâb*, 226 a. ʿAlî se montre indifférent à la captivité de ʿAqîl à Badr. I. S. *Ṭabaq.*, IV[1], 29, 21. Ils auraient eu la même mère, *ibid.*, 28 ; cette donnée ne s'accorde pas avec l'exclamation de ʿAqîl : يا ابن أمّ علي , *ibid.*, 29, 22 ; l'expression يا ابن امّ est généralement méprisante (cf. *Moʿâwia*, 215, n. 2) excepté peut-être Qorân, 7, 150 (apostrophe de Aaron à Moïse) ; Ǵâḥiẓ, *Animaux*, V, 63, 5 ; Aḫṭal, *Divan*, 163, 5 ; Ṭab., II, 899, 4 ; 1052, d. l. ; *Aǧ.*, I, 146, 1 ; IV, 162, 13 (ici, plaisant) ; Ḥanbal, I, 217 ; 445 bas, (ici l'emploi semble favorable).

(2) Balâḏorî, *Ansâb*, 414 a, 416 a.

(3) *Ansâb*, 415 b ; I. S. *Ṭabaq.*, IV[1], 29-30 ; Moslim, *Ṣaḥîḥ*, I, 388.

(4) *Ansâb*, 417 b ; *Iqd*[2], II, 306, 4 d. l.

(5) Ainsi كان يأخذ الرجلَ بيده فيرمي به فوق البيت . Bayâsî, ms. cité, II, 17 a.

(6) Ḏahabî, ms. cité, 100 a.

(7) Cf. *Moʿâwia*, 176 etc. Ṭab., *Annales*, II, 190 ; Balâḏorî, *Ansâb*, 688. Du vivant de ʿAlî, son fils Ḥasan et Ibn Ǵaʿfar avaient sollicité de Moʿâwia et obtenu 100 000 dirhems. Aux observations de ʿAlî ils répliquent : حرمتنا ; Ḏahabî, ms. cité, 90 b.

pour Ibn al-Ḥanafiya. Sur ce point encore, il reprenait et continuait la politique de Mo'âwia.

Moslim commença par s'égarer sur la route de l'Iraq et, dans une lettre découragée, pria son oncle de le décharger d'une mission « lui apparaissant de sinistre augure » (1). Ḥosain répondit en lui reprochant sa lâcheté et lui ordonna d'avancer : c'était envoyer à la mort ce timide conspirateur. A Koûfa il s'installa cher Moḫtâr ibn Abi 'Obaid, destiné à une grande célébrité dans les annales de la Śî'a. Auprès de lui affluèrent les Śî'îtes, venant par milliers jurer fidélité au nom de Ḥosain. Le gouverneur No'mân eut connaissance de son arrivée mais ne s'inquiéta pas de découvrir sa retraite. Alors, certains habitants de Koûfa prirent le parti d'avertir Yazîd. De ce nombre était 'Omar fils de Sa'd ibn Abi Waqqâṣ (2), le futur commandant de Karbalâ.

Au reçu de ces rapports, confirmés par ceux de ses agents secrets dans l'Iraq (3), le calife envoya à 'Obaidallah fils de Ziâd, avec sa nomination au poste de Koûfa, l'ordre de partir immédiatement pour cette ville : il avait « mission de s'emparer de Moslim à n'importe quel prix » (4). 'Obaidallah se mit en route après avoir laissé comme lieutenant à Baṣra son frère 'Otmân (5). En Syrie comme dans l'Iraq, on partageait la conviction que Ḥosain ne pouvait tarder à quitter la Mecque, où il séjournait depuis près de quatre mois (6). Il s'agissait donc pour le nouveau gouverneur de le gagner de vitesse.

Ici il devient difficile de s'orienter à travers les récits prolixes, concernant ces événements. A tous nos annalistes on peut adresser les mêmes reproches : l'absence totale de vues d'ensemble, la tendance à dramatiser les situations, une recherche exagérée du détail pittoresque (7). Comme

(1) Ṭab., *Annales*, II, 227 etc. ; Balâḏorî, *Ansâb*, 638 a.

(2) Ṭab., II, 239 ; *Ansâb*, loc. cit. ; Dînawarî, 245.

(3) Dînawarî, 245, 11 ; au lieu ds عِيان lisez عَينا ou عَينان ليزيد.

(4) Ṭab., *Annales*, II, 228. Il était donc prévenu de la présence de Moslim à Koûfa ; Wellhausen (*Oppositionsparteien*, 62, n. 1), en doute. La confusion provient de la mauvaise *riwâya* de 'Omar ibn Śabba ; Ṭab., II, 243, 7.

(5) Balâḏorî, *Ansâb*, 418 b.

(6) *Ansâb*, 638 a.

(7) Comp. Schwarz, *Dîwan des 'Umar ibn Abî Rebî'a*, p. 1.

on le fait dire à l'un des narrateurs, leur objectif est de nous permettre d'assister aux scènes décrites, « comme si elles se passaient sous nos yeux » (1). Les longs dialogues, les allocutions se suivant sans interruption (2), développent devant nous tous les arguments, toute la rhétorique des polémistes šî ites (3). On se perd dans les accessoires, « l'abondance des arbres empêche de distinguer la forêt ».

Cette attention, accordée à des détails insignifiants, (4) paraît extraordinaire chez des auteurs, en désaccord sur la date des faits principaux. Les témoins 'alides — les seuls intéressants pour nos annalistes — ayant disparu dans le désastre de Karbalâ, on y a pourvu non sans habileté, de façon à conserver dans toute son ampleur le trompe-l'œil de l'*isnâd*. A leur place, nous entendons des comparses, des témoins occasionnels, des maulâs, des esclaves, parfois des inconnus (5). Bien fin qui s'avisera de contrôler la généalogie, l'existence de ces anonymes. Les principaux acteurs ne sont jamais appelés à témoigner, encore moins les représentants, les officiers omaiyades, pas même 'Omar ibn Sa'd, utilisé d'ailleurs pour rendre plus odieux le fils de Ziâd. Nous disposons donc d'une version exclusivement iraqaine, probablement formée vers la fin du premier siècle de l'hégire. Cela suffit pour en marquer la partialité.

Parmi tous nos annalistes, M. Wellhausen s'intéresse de préférence à Aboû Miḫnaf (6). Nous croyons pourtant utile de contrôler sa version par celle de ses collègues orientaux. Si leur récit, plus morcelé, ne se développe pas avec la régularité, avec la majesté de la *riwâya* d'Aboû Miḫnaf, nous

(1) كأنّي حضرت , Ṭab., *Annales*, II, 227, 20 ; 280, 10.

(2) Par ex., Ṭab., II, 266-67.

(3) Un témoin, depuis le départ de Ḥosain de Médine jusqu'à sa mort, a retenu toutes ses paroles ; Ṭab., II, 314, 14. A cette verbosité, opposez la brièveté archaïque des pièces officielles de cette époque. Ṭab., II, 270, bas.

(4) Par ex., malentendu, causé par des particularités dialectales ; Ṭab., II, 297, 6-8.

(5) Cf. Ṭab., *Annales*, 11, 276, 11 ; 327, 1, 14; 331, 3 ; 360, 20 ; 361, 15. Ṭirimmâḥ (ne pas confondre avec le ḫârigite homonyme, *Aġ*., X, 156-60), on a tenu à le mettre en rapport avec Ḥosain ; le récit est combiné de façon à réserver pour l'avenir cet important témoignage. Ṭab., II, 302-05.

(6) *Oppositionsparteien*, 67.

avons la chance d'y découvrir des détails d'un grand intérêt en la matière. Allant à l'encontre de la thèse fondamentale, la glorification des ʿAlides (1), ces détails n'ont pu être inventés.

Tous, d'ailleurs, ont puisé à une source commune : une sorte de roman historique, d'épopée en prose, où, sous le prétexte de nous apitoyer sur les malheurs des « gens de la maison », l'on se propose de faire valoir les revendications de l'Iraq. C'est la contrepartie iraqaine de la légende ḥigâzienne (2) des « deux ʿOmars », de celle des Tobbaʿ, ou de l'ancienne splendeur ḥimiarite, attribuée à Ibn Mofarrig̃ (3). Pour allonger le récit et en rompre la monotonie, on l'a entremêlé de citations poétiques, de vers composés après coup, et attribués aux ʿAlides; on a puisé dans le recueil des satires, dirigées par les Śîʿites contre la famille de Ziâd (4). L'inévitable amazone arabe n'a pas même été oubliée (5). Aux guerres contre les Ḫârigites, mieux connues des vieux narrateurs, on a emprunté une manœuvre familière : les fantassins, genou en terre, recevant sur la lance en arrêt le choc de la cavalerie iraqaine (6). Cela rappelle le cycle de Pseudo-Fotoûḥ et du roman de ʿAntar (7). Enfin, pour assaisonner l'insipide matière, on a utilisé « les miracles, les imprécations, les visions, les prédictions et autres ingrédients spirituels » (8). Si quelqu'un s'en montre prodigue, c'est Aboû Miḫnaf, sans préjudice des procédés, vulgarisés par la littérature du ḥadîṯ (9). Personne ne possède comme lui les vers, récités par les ʿAlides

(1) Par ex., Moslim, se livrant sans résistance, ʿObaidallah, traitant avec humanité les survivants ʿalides des Karbalâ ; Ṭab., II, 281-85, version de Dohnî et de ʿAwâna ; Abou Miḫnaf préfère les passer sous silence. Comme en convient Wellhausen, ʿAwâna (cf. Ṭab., II, 239) se montre bien au courant des événements de Syrie.

(2) Cf. *Moʿâwia*, 275-76.

(3) *Ag̃.*, XVII, 52, 15 etc.

(4) Ṭab., II, 251-52 ; 356 ; 376, 10. Comp. *Ag̃.*, V, 174, 5 etc.

(5) Ṭab., II, 336-37.

(6) Ṭab., II, 337, 7 ; 414, 6 ; 416, 6. Plus difficile à comprendre (*ibid.*, 344, 3) l'attaque de *droite* contre *droite*.

(7) Pathétique grotesque, Ṭab., II, 251-53 ; clichés empruntés à la *Sira*, comme le بياض ابطيو ; *ibid*, 338, 7.

(8) « Geistliche Ingredienzen » ; Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 70.

(9) Comme l'interrogation : « tu as vu cela ? » Ṭab., II, 339 ; archaïsmes, variantes dialectales, *ibid.*, 297 ; 312, 11.

en ces jours de deuil, leurs moindres répliques, jusqu'aux bons mots (1). Nous utilisons sa version en l'accompagnant, à l'occasion, de remarques critiques.

ʿObaidallah venait de quitter Baṣra (2), accompagné d'une petite escorte et de quelques amis, presque tous secrètement acquis au parti ʿalide (3). Ce fut une véritable course au clocher, retardée par toutes sortes d'incidents, les compagnons śîʿites du gouverneur s'efforçant de retarder sa marche. ʿObaidallah ne perdit pas un instant. La dernière étape fut achevée par lui, moitié à pied, moitié sur sa mule ; il pénétra presque seul à Koûfa, le visage dissimulé sous le liṯâm. La population s'attendait d'un moment à l'autre à l'arrivée de Ḥosain. Le prenant pour le fils de ʿAlî, partout elle se leva sur son passage, en souhaitant heureuse arrivée au petit-fils du Prophète (4). Parvenu au pied du château, résidence fortifiée du gouverneur, il trouva les portes fermées —précaution prise par Noʿmân ibn Baśîr, croyant, comme ses administrés, avoir affaire à Ḥosain. Alors, enlevant le liṯâm, il se fit reconnaître. « Ibn Marǵâna ! » s'écria la populace (5). Profitant de la stupeur générale, ʿObaidallah alla s'enfermer dans la forteresse (6). Noʿmân ibn Baśîr ne tarda pas à rentrer en Syrie, heureux d'échapper aux redoutables éventualités que tous entrevoyaient.

L'arrivée inopinée de ʿObaidallah avait répandu la terreur à Koûfa. Le jeune gouverneur en profita pour procéder à la cérémonie de son installation : formalité indispensable pour tout nouveau fonctionnaire. A cet

---

(1) Ṭab., II, 324 etc., 327.

(2) Ṭab., II, 248 ; Dînawarî, 247.

(3) « Quelque dix personnes », d'après A. Miḫnaf ; « 500 hommes » d'après ʿOmar ibn Śabba ; Ṭab., II, 242, 1 ; 243, 3 ; Masʿoûdî, *Prairies*, V, 143.

(4) Ṭab., II, 241, 243 ; Masʿoûdî, *Prairies*, V, 134.

(5) Corrigez en ce sens la traduction des *Prairies d'or*, loc. cit. D'après Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 79 les chefs affectaient de se voiler d'un قناع. Comp. Ṭab., II, 368, 1 ; Ḥaǵǵâǵ agira comme ʿObaidallah ; et aussi le frère d'Ibn Zobair, Moṣʿab, en arrivant comme gouverneur à Basra. Ṭab., II, 717. Etrange similitude ! Tous ces personnages, si différents, l'ancienne annalistique les fait fréquemment manœuvrer comme des automates. Dans *Prairies*, V, 134, 2 على الظهر signifie non « vers l'heure de midi », mais : *sur des montures.*

(6) Voir l'interprétation mythologique trouvée à ces événements par M. Winckler, *MVAG*, 1901, 159-60.

effet, il fallait prendre solennellement possession du « minbar » de la grande mosquée. L'occupation du « dâr al-imâra » ne prouvait rien. A la mosquée seule avait lieu la remise officielle des pouvoirs. Le soir même (1), ou au plus tard le lendemain de son arrivée (2), le fils de Ziâd fit donc proclamer une « prière générale » — c'était la formule banale — pour inviter la population à entendre la lecture du diplôme d'investiture et à reconnaître le nouveau régent. Quand ils furent réunis, 'Obaidallah, coiffé du « turban noir » (3) des grands jours, prononça une allocution où l'on croit entendre comme un écho de la fameuse « ḫoṭba batrâ » de Ziâd (4). En l'écoutant, les Koûfiotes purent se demander si le grand justicier était sorti de sa tombe : on reconnaissait sa voix, sa façon d'argumentation et aussi quelque chose de ce ton impératif, bien connu des anciens Iraqains.

Ce récit ne manque pas de piquant. Par malheur, on lui reconnaît un grand air de famille avec des situations antérieures. En le rédigeant, 'Omar ibn Śabba s'est visiblement souvenu du père de 'Obaidallah (5) et de son entrée sensationnelle à Koûfa. Désireux de dissimuler l'emprunt, il s'est ingénié à multiplier les incidents sur la route de Baṣra à Koûfa.

Comment 'Obaidallah pouvait-il ignorer la présence de Moslim en cette dernière métropole, quand depuis un mois on en avait connaissance en Syrie (6) ? Le nouveau vice-roi semble préoccupé seulement de prévenir l'arrivée de Ḥosain ; et cela, au moment où le prétendant délibérait encore

---

(1) D'après Ṭab., II, 244, 4.

(2) D'après Dînawarî, 246-47— et c'est peut-être la meilleure version — 'Obaidallah se serait, en arrivant à Koûfa, dirigé vers la grande mosquée. Ainsi fera plus tard Ḥaǵǵâǵ, et c'était la pratique ordinaire des nouveaux vice-rois. Mais les temps troublés peuvent avoir forcé 'Obaidallah à modifier ce programme.

(3) Ṭab., *Annales*, II, 241, 15.

(4) Ṭab., II, 241-42.

(5) Et aussi du célèbre Ḥaǵǵâǵ. Les différents auteurs ayant raconté l'entrée de ces trois vice-rois de l'Iraq, se sont inspirés des vers de Soḥaim ibn Woṯail ; (on les met d'ailleurs sur les lèvres de Ḥaǵǵâǵ) : « .... Quand je déposerai la '*imâma*, vous me reconnaîtrez ». Ces vers ont eu une vogue prodigieuse ; cf. Boḥtorî, *Ḥamâsa*, nos 23, 25, 27.

(6) Cf. Ṭab., II, 239, 5 ; 244, 7. Pour l'aller et le retour entre Damas et les métropoles de l'Iraq, nous supposons trois semaines. Autres invraisemblances, Wellhausen, *op. cit.*, 61-62.

à la Mecque, s'il accepterait l'invitation des Iraqains. Nos chroniqueurs se donnent le tort de ne s'embarrasser ni des dates ni des synchronismes. Après la déconvenue de Walîd ibn 'Otba, joué par Ḥosain, Yazîd n'a pas pu s'exposer à recommencer l'expérience à Koûfa, et laisser ses représentants dans l'ignorance des événements. Ils est assurément peu banal de faire prendre 'Obaidallah pour Ḥosain et de forcer ainsi le bourreau à assister à la glorification de sa future victime. Mais ni le fils de Ziâd, ni No'mân, ni les Koûfiotes ne pouvaient s'attendre pour lors à la visite du prétendant. L'imbroglio de l'arrivée à Koûfa forme un épisode comique, peu vraisemblable.

La meilleure version, celle d'Aboû Miḫnaf (1), nous paraît la suivante. Arrivé sans encombre à Koûfa, 'Obaidallah profita de ses premiers loisirs pour son installation officielle à la mosquée. Dans sa ḫoṭba, prononcée alors, il se contenta d'allusions indirectes, mais suffisamment claires, aux récents événements, évitant d'appuyer sur des noms propres. De Moslim, il ne fut pas question. L'auditoire imita cette réserve, en s'abstenant de toute manifestation prématurée. On attendait l'acceptation définitive de Ḥosain ; on voulait aussi juger le nouveau gouverneur à l'œuvre.

Voici 'Obaidallah, installé au milieu d'une ville, où Moslim a déjà recueilli 18 000 adhésions (2). Autour de lui, le fils de Ziâd peut compter sur une poignée de fidèles, et Koûfa ne renferme pas un seul Syrien (3). Comment faire face à une situation aussi désespérée ? L'aristocratie, le peuple, les moqâtila, les chrétiens arabes (4), même les Taġlibites, établis par Mo'âwia dans la métropole iraqaine, tous sont ouvertement ou de cœur avec les 'Alides ; d'eux, tous attendent le rétablissement de leur ancienne hégémonie politique, « molk al-'Irâq » (5). Pour commencer, il fallait découvrir la retraite et s'emparer de la personne de Moslim. Fort heureusement, 'Obaidallah avait amené avec lui plusieurs de ses maulâs, fins limiers de police. Ces hommes, généralement d'origine étrangère, aptes à tous les rôles, on les rencontre partout dans l'entourage des per-

---

(1) Lequel (Ṭab., II, 241) suppose pourtant qu'on attendait l'arrivée de Ḥosain.

(2) 30 000, d'après *'Iqd*², 306.

(3) Ṭab., *Annales*, II, 252, 7.

(4) Comme Ḥaǵǵâr ibn Abǵar.

(5) Dînawarî, 170, 14 ; 171, 6.

sonnages politiques de cette époque (1). Un de ces émissaires, se donnant pour un Śî'ite de Syrie, porteur d'argent destiné aux 'Alides, réussit à se faire présenter à Moslim. A force de sang-froid, le jeune gouverneur finira par dompter presque seul un des plus dangeureux soulèvements contre le pouvoir omaiyade. Une circonstance permettra d'en comprendre la gravité : l'émissaire 'alide avait pu occuper la mosquée pour y présider, du haut de la chaire, une réunion générale (2). Cette démarche équivalait à une prise de possession au nom de Ḥosain ; elle trahissait la position critique de 'Obaidallah, renfermé presque seul au château.

Connaissant la légèreté des Iraqains, il retint près de lui les représentants de l'aristocratie et les rendit, eux et leurs familles, responsables des événements. Au nom du calife, à tous les amis de l'ordre il annonça une augmentation de 100 dirhems sur leurs pensions ordinaires (3). C'était rétablir les dix dînârs supplémentaires, jadis accordés par Mo'âwia.

Par les '*arîf*, il se fit dresser la liste des étrangers et des gens suspects. Ainsi stimulés, il les chargea du reste. La menace de supprimer les pensions, la crainte surtout de voir arriver les légions syriennes — le gouverneur les disait en marche (4) — la menace d'être expédiés en Asie-Mineure combattre avec les troupes de Damas (5), ces perspectives produisirent des effets surprenants sur ces révolutionnaires. Les conciliabules, les réunions tumultueuses cessèrent, les rues reprirent leur calme habituel.

Pour s'affirmer et répondre au meeting révolutionnaire de Moslim à la grande mosquée, 'Obaidallah profita du premier répit pour y convoquer les notables à une réunion générale (6), sous peine de mort. L'édifice fut bientôt bondé. En réponse aux conseils de ses intimes, l'engageant à ne

(1) Ṭab., II, 229, 4 ; 230, 20.

(2) Ṭab., II. 257-58 ; Dînawarî, 252, 20.

(3) Balâḏorî, *Ansâb*, 664 b فرضّ اهل الكوفة اهل السمع والطاعة في اعطياتهم مائة مائة. Sans doute, l'augmentation accordée aux débuts du règne. Voir plus haut.

(4) Ṭab., *Annales*, II, 242, 15 ; 257, 10-15 ; Dînawarî, 252, 16.

(5) Ṭab., II, 258, 1. Pour l'habitude d'envoyer les récalcitrants au delà des Pyles, cf. *Mo'âwia*, 1re invasion des Mardaïtes.

(6) A une prière, d'après le texte. C'était tout un, à cette époque.

pas quitter le château, il fit ranger ses gardes, sabre au clair et, en cet appareil, harangua l'assistance. L'effet de ses menaces ne tarda pas à se faire sentir (1). Tous comprirent la signification de cette liturgie guerrière, si conforme aux tendances de l'islam primitif. Sans descendre dans la rue, ʿObaidallah vit bientôt en son pouvoir Moslim, fils de ʿAqîl.

A l'arrivée du nouveau gouverneur, le ʿAlide avait jugé prudent de quitter la maison de Moḫtâr et de venir se réfugier chez Hâni ibn ʿOrwa, un des plus influents Yéménites de Koûfa (2). Ce chef l'avait accueilli bien malgré lui, au moment où, le voyant déjà dans la cour de sa demeure, il ne pouvait sans se déshonorer mettre à la porte ce suppliant, chef nominal de 18000 partisans. Sur la dénonciation du maulâ de ʿObaidallah, Hâni ayant été saisi par le gouverneur, Moslim se vit forcé de se découvrir. Sur ses 18000 adhérents, mille seulement répondirent à son appel. Le soir de ce jour il se trouva seul, errant au hasard dans les rues de Koûfa (3). Sa dernière retraite ayant été trahie par les descendants de Aśʿaṯ ibn Qais (4), — cette trahison assura à leur famille les malédictions de la śîʿa (5)—l'infortuné fut décapité et sa tête envoyée à Yazîd.

La légende s'est emparée de cette fin tragique (6). A part l'intérêt s'attachant à la personne du jeune ʿAlide, lâchement abandonné par des milliers de partisans armés qui l'avaient appelé, Moslim ne fut pas le héros qu'elle essaie de nous présenter. D'après la version la plus autorisée (7), lorsque l'infortuné se vit découvert dans la cabane où il avait

---

(1) Dînawarî, 253; Ṭab., II, 260. Comme le note Bayâsî, (*Iʿlâm*, II, 14 a) la réunion était limitée aux hommes composant الشرط والعرفاء والمناكب والمقاتلة , c.-à-d. aux pensionnés: ceux-là seuls jouissaient des droits politiques.

(2) Ṭab., *Annales*, II, 229 ; Dînawarî, 247, 8.

(3) Ṭab., II, 244 : Balâḏorî, *Ansâb*, 419 a-420 a. On ignore la date exacte de cette journée : un jour avant ou après le départ de Ḥosain de la Mecque. Balâḏorî, *op. cit.*, 638 a : Dînawarî, 256 ; ou le jour même, Ṭab., II, 271-72 ; Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 64. Etant donné les divergences des indications dans les auteurs, le synchronisme entre les deux événements aura été trouvé plus tard.

(4) Cf. *Moʿâwia*, s. v. Aśʿaṯ.

(5) Ṭab., II, 261-63.

(6) Comp. Ṭab., II, 261-62.

(7) Nous croyons la retrouver dans Ṭab., II, 285 haut. Sur son manque de décision et de courage, cf. Dînawarî 244, 248 ; ses terreurs superstitieuses, Tab., II, 237,

momentanément trouvé asile, il se livra sans résistance aux affidés de ʿObaidallah.

X

KARBALA.

Ḥosain part pour l'Iraq ; sa responsabilité. Arrivée à Karbalâ.
ʿOmar fils de Saʿd ibn Abi Waqqâṣ.
Śamir ibn Ḏî'l Ǵauśan. Son rôle à Karbalâ.
Ḥosain refuse de souscrire aux conditions de ʿObaidallah.



On peut comparer le règne (1) deYazîd à un drame en trois actes avec un prologue. Le prologue, nous venons d'y assister : il remplit les quatre premiers mois du califat ; le rideau tombe sur ces vers d'Ibn Zabîr :

« Si tu ignores ce qu'est la mort, regarde au marché Hâni et le fils de ʿAqîl,

« (Regarde, ici) un héros, dont le sabre a mutilé le visage ; là-bas, un cadavre, se balançant dans l'air.

« Un ordre de l'émir a suffi : les voilà devenus la fable des passants . . . . . ! » (2).

---

7 etc. La version de ʿAwâna paraît la moins défigurée par le souci de voiler une fin lamentable et concorde mieux avec le caractère peu héroïque de Moslim.

(1) On lui applique le pseudo-dicton de Mahomet معرك المنايا بين السّتّين الى السبعين ; Bayâsî, *Iʿlâm*, II, 7 b. Mais, comme l'observe d'ailleurs Bayâsî, cela veut dire : pour l'homme, la plus grande mortalité a lieu entre 60 et 70 ans.

(2) Ṭab., *Annales*, II, 266-67 : ces vers sont cités un peu partout. Leur attribution à

Les autres parties de la tragédie s'intitulent : bataille de Karbalâ et mort de Ḥosain ; bataille de la Ḥarra et sac de Médine ; enfin siége de la Ka'ba. Cette dernière catastrophe coïncidera avec la mort du calife. Voilà la sanglante unité d'un règne de trois ans !

A quelques semaines d'intervalle, Yazîd apprit à Damas la fuite de Ḥosain vers la Mecque et le départ de Moslim pour l'Iraq. Accusant d'incapacité son représentant au Ḥiǵâz, il destitua Walîd ibn 'Otba, et le remplaça par le gouverneur de la Mecque, 'Amrou ibn Sa'îd, appelé à rendre célèbre le surnom de *Aśdaq* (1). Avec Marwân ibn al-Ḥakam, c'était pour lors le plus décidé et le plus éloquent des Omaiyades. Son intelligence très réelle s'alliait malheureusement à une grande suffisance. Nommé au mois de Ramaḍân de cette année (2), au moment où il s'apprêtait en chaire à commencer sa ḫoṭba inaugurale, il saigna du nez, رعف. « Cet homme nous apporte du sang ! » murmura un Bédouin au fond de la mosquée. L'hémorrhagie arrêtée, Aśdaq éleva son bâton, insigne accompagnant toujours les gouverneurs ; celui de l'Omaiyade se terminait par une double pointe : « Voici qui annonce la division, la guerre civile ! » observa le Bédouin.

Au mois de Ḏoû'l Qa'da (Août 680) Aśdaq se rendit (3) à la Mecque pour présider le pèlerinage. A Ḥosain ses partisans conseillèrent d'accomplir les cérémonies à part, pour n'avoir pas à rencontrer le gouverneur omaiyade. « Non pas, répondit le fils de 'Alî, la prière commune est plus méritoire ». Profitant de l'absence du gouverneur, achevant en dehors de la Mecque les stations du pèlerinage, Ḥosain prit le chemin de l'orient, poursuivi, mais trop tard, par la cavalerie de 'Amrou (4). Tout

---

Ibn Zabîr a été contestée, probablement à cause de l'attaque contre Asmâ' ibn Ḫâriǵa, un des Mécènes du poète ; mais il leur arriva de se brouiller; cf. la notice d'Ibn Zabîr: *Aǧ.*, XIII, 33 etc. ; Mas'oûdî, *Prairies*, V, 141. Dans '*Iqd*[2], I, 85, d. l., cet Asmâ' est devenu اسماء بنت خارجة. Plus loin nous verrons Ibn Zabîr pleurer les morts de la Ḥarra.

(1) Nous l'étudierons sous le règne de 'Abdalmalik.

(2) Ṭab., *Annales*, II, 222, 16 ; sa notice dans Ibn 'Asâkir, XIII, le compte parmi les plus grands orateurs de Qoraiś, avec Yazîd I et Ibn Zobair.

(3) Ṭab., *Annales*, II, 226, 6.

(4) '*Iqd*[2], II, 306 ; comp. Ṭab., II, 277 haut ; plus difficile à concilier paraît l'ex-

comme Walîd, le très avisé Omaiyade s'était laissé duper par l'apparente bonhommie du ʿAlide. ʿObaidallah paierait les frais de cette négligence.

Ici encore la version d'Aboû Mihnaf (1) paraît difficile à admettre. D'après lui, le départ prochain, les préparatifs de Ḥosain n'étaient un secret pour personne à la Mecque. Le prétendant s'en entretenait publiquement, non pas seulement avec Ibn ʿAbbâs, mais avec le fils de Zobair. Il aurait même déjà pris jour. Aśdaq pouvait-il l'ignorer ? Il disposait pourtant d'une police bien organisée. Malgré la légèreté de son caractère, Ḥosain n'a pu commettre cette imprudence. Ici encore Aboû Mihnaf cède à son faible pour les discours ; il a voulu mettre en scène Ibn ʿAbbâs et Ibn Zobair, faire jouer l'opposition de leur caractère et surtout amener la citation des jolis vers :

« Gentille alouette, voilà l'horizon, ouvert à tes ébats ; siffle, picore, prépare ta couvée . . . . ! »

L'alouette, c'était Ibn Zobair ! Par son départ, Ḥosain lui rendait la liberté de ses mouvements et de ses intrigues. La citation faisait honneur à l'érudition littéraire d'Ibn ʿAbbâs, elle magnifiait le prestige de Ḥosain au Ḥigâz. En fallait-il davantage pour décider nos annalistes à l'insérer dans leur récit ? Nous les trouverons désormais fidèles à l'habitude d'exploiter les recueils poétiques.

ʿObaidallah se préparait à recevoir Ḥosain. Sans essayer la conciliation entre les innombrables récits, groupés autour du nom de Karbalâ, nous nous efforcerons de dégager les faits principaux, de les placer dans leur jour véritable et de rétablir la physionomie des premiers acteurs, défigurée à plaisir par la traduction antiomaiyade.

C'est une tâche ardue de s'orienter à travers les 160 pages, consacrées à cet événement par le seul Ṭabarî (2). Si l'ampleur du dossier peut

---

plication de Dînawarî, 257 bas : la police de Aśdaq atteint Ḥosain, فخاف ان يتفاقمَ الامرُ ; Aśdaq le laisse partir.

(1) Ṭab., *Annales*, II, 273-75.

(2) Ṭab., II, 227-390. Ibn al-Aṯîr se contente de le reproduire, en supprimant les *isnâd*, sans chercher à fondre les notices de provenance très diverse. Sa narration renferme peu de traits nouveaux. Pour les autres auteurs cf. Wellhausen, *op. cit.*, 67. Sur l'intervention des femmes dans la légende de Karbalâ, voir Goldziher, *M. S.*, II, 297-98;

distraire l'attention, d'autre part l'abondance, la variété de ces documents disparates permettent fréquemment de surprendre la tendance et de retrouver le noyau primitif de la légende. L'élimination des inutilités, des contradictions, facilite l'établissement des responsabilités et ramène à ses véritables proportions un événement, démesurément grandi par l'imagination śî'ite. Ce n'est pas notre faute si la personnalité de Ḥosain en sort diminuée.

Au dire de Ya'qoûbî (1), Yazîd aurait enjoint à son représentant dans l'Irâq de trancher la tête à Ḥosain, s'il parvenait à s'en emparer. Un pareil ordre (2), nous le verrons, ne fut jamais donné.

«Vraisemblablement, pense Wellhausen, Yazîd a été traité trop favorablement par la Tradition » (3). De cette bienveillance il ne nous a pas été donné de retrouver la trace. Avec Ḥaǵǵâǵ, mais à un degré supérieur, le fils *maudit* deMo'âwia forme un des épouvantails de la Tradition, même orthodoxe. Nous avons eu l'occasion de le constater et l'on achèvera de s'en convaincre par la fin de cette étude. Dans les documents historiques, transcrits par lui, le judicieux Balâḏorî se croit obligé de mutiler le texte pour l'appeler « l'émir des mécréants امير الفاسقين ». Yazîd ne put, comme son père, bénéficier du prestige, entourant la mémoire de l'organisateur génial de l'empire arabe. Son règne fut une suite ininterrompue de catastrophes, affectant toutes péniblement la conscience musulmane. La mort ne laissa pas au jeune calife le temps de les faire oublier et de racheter, comme Mo'âwia, les conflits avec la famille prophétique, avec les villes saintes, à force de *ḥilm* et de générosité. Pour les souverains constamment malheureux, l'opinion populaire se montre impitoyable, surtout quand les passions religieuses se surajoutent aux préjugés poli-

'Alî et les siens, thème d'une inépuisable fécondité dans les milieux śî'ites (*ibid.*, 330-32 ; pour la *mosquée du soleil*, *ibid.*, 331; comp. un مسجد الشمس à Médine ; Maṭarî, تاريخ المدينة, (Ms. B. Kh.), 38 a.

(1) *Hist.*, II, 288, 9.

(2) A la première nouvelle du départ de Ḥosain pour Koûfa, Yazîd écrit à 'Obaidallah : « Ne combats que qui te combat ; écris tous les jours ». Balâḏorî, *Ansâb*, 422 b. Le même Ya'qoûbî, II, 287, fait donner par Yazîd à Walîd ibn 'Otba l'ordre de lui envoyer les têtes de Ḥosain et d'Ibn Zobair.

(3) *Oppositionsparteien*, 70.

tiques. Peut-on après cela soupçonner la Tradition de partialité envers Yazîd ? (1). Le calife commanda seulement de mettre à mort les rebelles, pris les armes à la main et de respecter la personne même de Ḥosain (2). En apprenant la catastrophe, Yazîd la regrettera amèrement et reprochera à ʿObaidallah sa maladresse et sa cruauté inutile.

La principale responsabilité retombe sur la tête de Ḥosain. Si, dans sa vie privée, dans son attitude plus digne vis-à-vis des Omaiyades, il s'était avantageusement distingué de son frère Ḥasan (3), les derniers jours de sa vie vont révéler en lui toute la légèreté, toute l'irrésolution (4) et l'inintelligence qui avaient jusque là perdu les siens. A cette heure critique, il ne déploiera pas plus de force d'âme et de courage que Ḥasan. Il faudrait donc plutôt féliciter l'islam de la lamentable issue du drame de Karbalâ et de la victoire des Omaiyades. Avec eux triomphèrent les principes d'ordre et d'une politique moins aventureuse. Ainsi en avait jugé le sage Aḥnaf ibn Qais. Sollicité par Ḥosain de se joindre à lui, il fit cette réponse : « Nous avons fait l'expérience de la famille de ʿAlî, et chez eux nous n'avons trouvé ni le sens du gouvernement, ni l'intelligence des finances, ni la connaissance de la guerre » (5).

Les parents, les meilleurs amis du prétendant ne cessèrent, avant son départ de la Mecque, de le mettre en garde contre l'inconstance des Iraqains. Vainement ils lui rappelèrent le passé de sa famille : son père, son frère Ḥasan, tué ou blessé par eux (6). Tout fut inutile : les encouragements hypocrites d'Ibn Zobair ne lui ouvrirent pas davantage les yeux. Et pourtant, il connaissait l'ambition de cet homme et son désir d'être

(1) Excepté peut-être dans l'opposition des caractères de Yazîd et de ʿAbdallah. Dans ce parallèle, ce dernier paraît avoir été noirci plus que de juste.

(2) Comme il ressort des instructions à Ḥorr ibn Yazid, le premier chef iraqain, envoyé au-devant de Ḥosain. Ṭab., II, 271 13 ; 299, 14.

(3) Les innombrables divorces de ce مطلاق (voir Balâḏorî *Ansâb*, 588-91) lui coûtent cher ; il doit donner de fortes sommes aux femmes renvoyées. D'après Yaʿqoûbî, II, 293, 8, Ḥosain fut un modèle de continence.

(4) Sur cette route de l'Iraq, Ḥosain avait jadis conseillé à son père ʿAli de retourner sur ses pas. Aboû ʿObaid, *Ġarîb*, (ms. cité) 248 b.

(5) Qotaiba, *ʿOyoûn*, 255.

(6) Ṭab., II, 272-75, 279.

débarrassé de sa présence dans le Ḥigâz (1). Il partit comme s'il se rendait à une *bâdia* voisine, avec tout son harem, femmes (2) et enfants ; avec ses plus proches parents, jeunes gens amollis par les délices de Médine et n'ayant jamais manié les armes. Tête faible, croyant aux songes et aux présages, il lit de sinistres augures dans les toponymes des districts traversés. Des vieux bédouins avait déjà stigmatisé cette faiblesse, indigne surtout dans un chef :

« Marche du pas de l'homme ignorant les surprises du sort ; laisse les présages passer et repasser ! » (3).

Ḥosain s'avance, entraîné par une fatalité, ne se sentant pas l'énergie de s'y soustraire (4). Un tel chef devait conduire les siens aux abîmes. Comme il ne possédait pas même des chameaux pour transporter ses nombreux bagages, à une certaine distance de la Mecque, il arrêta une caravane (5), allant porter à Damas le tribut du Yémen, et inaugurant par cet acte son rôle de prétendant, s'appropria charges et montures (6).

A quelques étapes de Koûfa, Ḥosain apprit à la fois l'éxécution de Moslim et la soumission de la cité au nouveau gouverneur ʿObaidallah. Le nom du fils de Ziâd ne lui laissait rien de bon à augurer. Il proposa de reprendre le chemin du Ḥigâz. Mais les frères du malheureux Moslim (7)

---

(1) Ṭab., II, 2-4 ; Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 17. Ibn Ǵaʿfar, ayant envoyé ses deux fils pour essayer de rappeler Ḥosain, celui-ci finit par les retenir avec lui. ʿ*Iqd*², II, 306. Peut-être faut-il rapporter à cet incident le voyage d'Ibn Ǵaʿfar (Ṭab., II, 280-81) s'efforçant de ramener ses fils.

(2) Une d'elles lui donna un fils sur le champ de bataille de Karbalâ. Yaʿqoûbî, II, 291.

(3) Boḥtorî, *Ḫamâsa*, nos 860, 862 et tout le chapitre 103; *Ḫamîs*, II, 297 en bas ; Ṭab., II, 306, 318 ; il se laisse impressionner par le nom des localités iraqaines ; Ṭab., II, 308, 6 ; ʿ*Iqd*², II, 307.

(4) D'après Azraqî, 361 bas, il ne voulait pas être cause de la profanation de la Mecque ; Yaʿqoûbî, II, 296, 4 ; c'est une thèse šîʿite.

(5) Chargée d'aromates : il les utilisera aux dernières heures de sa vie.

(6) Ṭab., II, 277.

(7) Baihaqî, *Maḥâsin*, 61 ; Ṭab., II, 281, 14 ; 292 ; Balâḏorî, *Ansâb*, 422 a, Moḥammad ibn Ašʿaṯ le prévient à son tour, فلم يلتفت الى قوله .

le forcèrent à avancer pour venger la victime : vaine bravade, mais combien arabe ! (1)

A partir de ce moment, Ḥosain donna les marques de la plus complète démoralisation (2). Sur tous les chemins menant du Ḥiğâz à Koûfa, des postes avaient été placés ; de forts partis de cavaliers battaient la campagne, arrêtant tous les passants. L'escorte de Ḥosain ne tarda pas à heurter un de ces détachements. Il fallut faire halte. Quel parti prendre avec un cortège d'enfants et de femmes, où se trouvaient à peine une cinquantaine d'hommes, en état de porter les armes ? Escomptant son prestige personnel, sa qualité de petit-fils du Prophète, Ḥosain voulut haranguer (3) les moqâtila de Koûfa, parmi lesquels il reconnut plusieurs de ses correspondants. Il lui fut déclaré : « Nous avons l'ordre de ne pas te combattre ; mais de surveiller tous tes mouvements (4). Aucune violence ne te sera faite ! » Lui et les siens seraient gardés à vue , il lui était interdit de pénétrer à Koûfa, ou de retourner à la Mecque, comme Ḥosain le proposa. En attendant, on allait informer ʿObaidallah et réclamer de nouvelles instructions (5).

Cette déclaration ferme et précise ne respirait pas la férocité. On n'en voulait pas à la vie du prétendant, mais seulement l'empêcher de fomenter des troubles. Depuis trois mois, il glissait entre les doigts des gouverneurs Omaiyades, Walîd ou Ašdaq ; il dépistait tous les agents, chargés de le surveiller. Ce jeu, dangereux pour la tranquilité publique, humiliant pour le pouvoir, ne pouvait se prolonger indéfiniment. A Koûfa comme à Damas on entendait y mettre un terme. C'eût été folie de rendre la liberté de ses mouvements à un prétendant, habitué à violer sa parole, comptant dans l'Iraq des milliers de partisans.

---

(1) Nous ne rétablirons pas l'itinéraire depuis la Mecque jusqu'à Karbalâ. A part ce dernier nom, la majorité des autres toponymes a été retrouvée après coup. Même procédé pour la chronologie ; voir plus bas.

(2) Il ne cessera d'objecter la fatalité ; Ṭab., III, 278, 294.

(3) Il souffrait d'un embarras de langue, à la suite d'une maladie ; Ṭab., II, 278, 16. Nonobstant. on le voit toujours prêt à parler ; Ṭab.. II, 299, 300 etc.

(4) Dès lors apparait le plan de Yazîd et de ʿObaidallah : s'assurer de sa personne, sans effusion de sang.

(5) Dînawari, 261, 263 ; Ṭab., II, 298-99 , 303 ; Yaʿqoûbî, II, 290.

Atterré par cette déclaration, Ḥosain se prit à pleurer. Il offrit de partir comme simple soldat, aux frontières, combattre les infidèles (1), ou bien, confiant dans le caractère chevaleresque du souverain, d'aller trouver Yazîd et placer sa main dans la sienne (2), en d'autres termes faire la *baiʿa* au calife omaiyade. Ces sages propositions attestaient clairement la démoralisation du prétendant. Quelques heures avant sa mort, il les fera renouveler par ses fidèles. Comme ils l'attesteront, le calife, cousin de Ḥosain, ne veut pas sa mort et attend des Iraqains, comme preuve de leur obéissance, de se conformer à ses intentions généreuses (3).

Après ces pourparlers, on se remit en marche, les cavaliers de Koûfa convoyant à une petite distance la colonne de Ḥosain ; et l'on alla camper à Karbalâ, depuis si tristement (4) célèbre dans les annales de l'islam (5). Mais avant le dénoûment de la tragédie qui allait s'y jouer, dix jours devaient s'écouler (6). Comme nous le dirons plus loin, les événements ont dû se précipiter, et nous ignorons la date exacte de l'arrivée de Ḥosain à Karbalâ. Celle du 10 Moḥarram n'est peut-être pas mieux prouvée. Mais elle a pu suggérer aux annalistes le délai de dix jours, durée suffisante pour le développement des incidents qu'ils avaient à cœur d'exposer. Nos auteurs sacrifient tout aux détails !

La personnalité de Ḥosain s'y trahit de plus en plus mesquine. On le voit embarrassé de son rôle, effrayé des conséquences de son équipée, se faisant humble, suppliant qu'on le laisse aller mourir dans quelque coin ignoré. Toutes ses anciennes terreurs le reprennent ; par moments, il a des hallucinations ; des visions sinistres le hantent (7). Il demeure le regard cloué

(1) Ṭab., II, 287, 6 ; 315 ; 436 ; ʿ*Iqd*, II, 312. Certains chroniqueurs šîʿites refusent d'en convenir ; ainsi Aboû Miḫnaf, Ṭab., II, 314.

(2) Ṭab., II, 314, 1 ; Balâḏorî, *Ansâb*, 644 a.

(3) Ṭab., II, 331-32.

(4) Dans ce toponyme, Ḥosain découvre un funeste présage كرب وبلاء. ʿ*Iqd*², II, 307 ; Dînawarî, 264.

(5) Voir description de ces lieux et de la fête de Ḥosain, dans *Zeits. für Assyr.*, IX, 280 etc.

(6) Ṭab II, 281 ; Dînawarî, 264.

(7) Ṭab., II, 305-06 ; 318 ; 323-324.

au sol, ou s'occupe de ses enfants, indifférent à tout le reste. Rien de l'attitude d'un soldat, encore moins d'un capitaine :

« Veux-tu pressentir le sort d'une tribu, sa valeur intellectuelle, regarde qui la conduit » (1).

Dans l'intervalle, arrive à Koûfa l'ordre (2) de leur couper à tous l'accès de l'Euphrate, pour essayer de les réduire par la soif (3). « Qu'on les traite, mande 'Obaidallah, comme ils ont jadis traité le pieux calife 'Otmân ! » (4) Malgré la brutalité de cet ordre, le gouverneur espérait ainsi prévenir l'effusion du sang, attitude évidemment inspirée par les instructions, venues de Damas. Sévérité salutaire en somme, destinée à éteindre les ardeurs révolutionnaires ! Mais la consigne n'est pas observée. Dans l'intervalle, un petit nombre de Koûfiotes, bourrelés de remords, passent dans le camp 'alide. Ces braves opposeront la principale résistance et retarderont de quelques heures la perte du prétendant.

Dès la première annonce de l'approche du fils de 'Alî, 'Obaidallah avait préparé l'envoi de nouvelles forces pour parer à toute éventualité (5). Son premier soin fut de chercher un homme de confiance, pour les commander. Il comptait dans son entourage 'Omar (6) le fils de Sa'd ibn Abi

(1) Bohtori, *Hamâsa*, 1111. Pendant la dernière mêlée, un des siens vient lui frapper sur l'epaule pour le tirer de son assoupissement; Ṭab., II, 350, 13. Il se préoccupe surtout de changer d'habits; Ṭab., II, 359. A la Ḥarra, le fils du Ġasîl, peu avant de mourir, tiendra à revêtir la soie ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 48, 20. Le geste ne peut être indifférent ; cela produit l'impression d'une rubrique. Comme ceux de Rome, ces héros islamiques tiennent à mourir avec dignité : ils revêtent la soie, la عمامة, repoussent le ثوب مذلّة ; Ṭab., II, 364, 3 etc., 365. Enveloppés, serrés de près, comme ils l'étaient, on se demande où était leur garde-robe ?

(2) On voit nettement se dessiner la tactique qui devait, d'après les calculs de 'Obaidallah, amener Ḥosain à se livrer, sans recours à la violence extérieure.

(3) Ṭab., II, 312-313 ; Ibn al-Aṯîr., *Kâmil*, IV, 23 ; Dînawarî, 263-66.

(4) Son nom ne pouvait manquer de se présenter aux acteurs de ces luttes : Ṭab., II, 384, 4. On appartient au دين عليّ ou au دين عثمان ; (*ibid.*, 342, 7-8) c.-à-d. on est pour la suprématie de l'Iraq ou celle de la Syrie. Cf. *Mo'âwia*, 123-25 ; 145 ; 182-83 ; *Aġ.*, XIII, 38, 2. Voir plus bas.

(5) Cf. Ṭab., II, 304-05.

(6) Voir dans I. S. *Ṭabaq.*, V, 22. descendants de Sa'd ibn Abi Waqqâṣ établis à Koûfa. 'Omar avait témoigné dans l'affaire de Ḥoǵr ibn 'Adî ; il était donc considéré, comme appartenant à la province. Voir sa notice dans I. S. *Ṭabaq.*, V, 125.

Waqqâṣ, un des rares Qoraisites, alors fixés dans l'Iraq (1). Débarrassé de Moslim, sûr de Koûfa, où régnait la terreur (2), 'Obaidallah venait, peu avant l'approche de Ḥosain, d'apprendre la révolte des Dailam. Pour la comprimer, il avait signé le diplôme nommant 'Omar ibn Sa'd au gouvernement de Raiy et le mettant à la tête d'une division de 4000 soldats. Avec ses hommes, 'Omar était allé camper à quelque distance, attendant d'un moment à l'autre l'ordre de partir pour la Perse (3). Comme on le voit, la nomination au poste de Raiy ne présente aucune relation avec l'affaire de Karbalâ. Mais cette constatation ne pouvait convenir aux chroniqueurs 'alides. Fils de Sa'd le *mo'tazil* (4), lui-même partisan loyal des Omaiyades, (5) 'Omar devait, à ces titres, être suspect. Ensuite il avait eu le tort de témoigner dans le procès du glorieux martyr šî'ite, Ḥoǵr ibn 'Adî (6). A leurs yeux, 'Omar est un traître et le gouvernement de Raiy fut le prix du sang de Ḥosain (7). Pourquoi 'Obaidallah, changeant brusquement de résolution, au lieu de donner à 'Omar le signal du départ pour la Perse, voulut-il l'opposer à Ḥosain ? (8) Il ne paraît pas

(1) Dans Dînawarî, 254, 1, il faut lire Qais au lieu de Qoraiś; il est question de gendarmes ou de simples moqâtila ; rôle ne pouvant convenir à des Qoraisites. C'est d'ailleurs la leçon de Ṭabarî. La riwâya de Dohnî nomme un Maḫzoûmite, comme commandant de la śorṭa de 'Obaidallah. Ṭab., II, 231, 14. Le poste se trouvait en réalité occupé par un Tamîmite. Cf. *ibid.*, II, 260, d. l. Dînawarî, 252, 5, interprète mal à propos le ربع المدينة à Koûfa (Ṭab., II, 255, 13) par قريش والانصار ; cf. Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 58, n. 1 et 2.

(2) Voir dans I. S. *Ṭabaq.*, V, 157, 4 etc., une preuve de la lâcheté et de la cupidité de la population.

(3) Ṭab., II, 308, 10 etc., Dînawarî, 264 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 125.

(4) Cf. *Mo'âwia*, 108 etc.

(5) Son frère Moḥammad prendra une part active à la révolte d'Ibn Aś'aṯ ; deux autres de ses frères, 'Amrou et 'Omair, sont tués à la bataille de la Ḥarra. I. S. *Ṭabaq.*, V, 124, 125, 126.

(6) Le fils de Sa'd, né à Médine, portait, comme tous les 'Omar, la konia Aboû Ḥafṣ ; de bonne heure on fait un crime d'accueillir des ḥadîṯ, transmis par lui. Aboû Śâma, تاريخ دمشق (ms. Berlin), p. 60 b.

(7) Voir les vers attribués à 'Omar : Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 23 ; Ibn al-Faqîh, 271, 6.

(8) D'après *'Iqd*[2], II, 307, 10, pour le punir d'avoir trahi les secrets, confiés par Moslim.

difficile d'indiquer les motifs, ayant dicté cette détermination.

La pacification de la révolte ʿalide s'imposait avant toute autre ; et à Koûfa, quel chef paraissait mieux qualifié pour être opposé à Ḥosain ? Qoraiśite, membre de la grandesse islamite, ʿOmar appartenait à une famille, justement considérée, demeurée à l'écart des intrigues (1) et libre d'attaches avec le parti ʿalide. Il ne pouvait s'adresser aux fils d'Ibn ʿAmir: depuis Ziâd, les deux familles vivaient en mauvaise intelligence (2). A aucun prix le gouverneur de Koûfa ne voulait confier cette délicate mission à un Iraqain ; tous les chefs avaient souscrit l'appel révolutionnaire à Ḥosain. Il opposa donc une invincible fin de non-recevoir aux instances de ʿOmar lui-même (3). Mais si la combinaison agréait à ʿObaidallah, elle devait moins sourire à ce loyal soldat, désigné d'avance par sa modération et tout son passé.

Bien malgré lui, il s'était vu impliquer dans l'incident de Moslim où, il faut en convenir, il avait manqué de correction et de courage. A cette occasion, ʿObaidallah lui reprocha même d'avoir divulgué le secret des suprêmes recommandations du malheureux parent de Ḥosain (4). ʿOmar commença donc par refuser. ʿObaidallah insista, en menaçant non-seulement de lui reprendre sa nomination au poste de Raiy, mais de brûler sa maison (5) de confisquer ses domaines de l'Iraq (6). C'était le châtiment

(1) Ourdies autour de la question du califat dans les élections successives de ʿOt̲mân et de ʿAli.

(2) Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 148 bas ; ʿ*Iqd*², III, 4 bas Quand il apprendra la mort du calife Yazîd I, ʿObaidallah, voudra se venger des fils d'Ibn ʿAmir Cf Balâḏorî, *Fotoûḥ*, 372, 7. Aussi après l'expulsion de ʿObaidallah, la population choisit un des fils d'Ibn ʿAmir comme émir. Ṭab., II, 463.

(3) Ṭab., II, 309, 12, et passim ; Ibn al-At̲îr, *Kâmil*, IV, 23.

(4) Ṭab., II, 266 ; ʿ*Iqd*., II, 312. Moslim se dit le parent de ʿOmar ; Ṭab., II, 265, 22, Saʿd, père de ʿOmar, aurait été l'oncle maternel du Prophète. Il peut s'agir aussi de leur parenté comme Qoraiśites ; comp. ليس في القوم اقرب اليّ ; Dînawarî, 254.

(5) I. S. *Ṭabaq*., V, 125.

(6) Ibn al-At̲îr, *Kâmil*, IV, 24, 10-11. Ḥosain aurait proposé de le dédommager en lui cédant de ses *amwâl* du Ḥiǵâz ; Ṭab., II, 314, 3. La comparaison entre ces maigres oasis et les grasses terres du Sawâd, a de quoi surprendre. Malgré l'hostilité des deux premiers califes, les ʿAlides étaient demeurés grands propriétaires fonciers au Ḥiǵâz.

réservé aux traîtres, convaincus du crime de lèse-majesté (1). La mort dans l'âme, le fils de Sa'd se vit forcé d'accepter la redoutable mission (2).

Officier au service des Omaiyades, il leur avait prêté le serment de fidélité. Sous le gouvernement du débonnaire No'mân ibn Baśîr, voyant se former la tourmente 'alide, il avait cru devoir signaler à Yazîd la faiblesse du prédécesseur de 'Obaidallah à Koûfa (3). Après avoir épuisé tous les moyens de résistance, il ne se crut pas autorisé à la pousser plus loin : elle eût été interprétée comme un acte de révolte. En droit strict, Ḥosain (4) était un rebelle, refusant seul avec Ibn Zobair d'accepter la situation reconnue par la « ǵamâ'a », par des Hâśimites comme Ibn al-Ḥanafiya et Ibn Ga'far, par un Ibn 'Abbâs, un Ibn 'Omar, imposantes personnalités, reculant devant l'idée «de briser le bâton des musulmans»(5). L'appel de la mobile population de l'Iraq et le fait de descendre de Mahomet par Fâṭima ne conféraient pas le droit de troubler le repos d'un empire électif, (6), où la majorité s'était prononcée pour le régime établi. Tout en reconnaissant la supériorité de la descendance de Ḥosain sur la sienne propre, le calife Yazîd déplorera plus tard que « sa piété et sa connaissance du Qoran » ne l'aient pas amené à saisir la valeur de ces considérations, au lieu d'oublier les textes du livre sacré, prêchant la résignation et l'obéissance à l'imâm de la ǵamâ'a (7).

Jusqu'au dénoûment de l'incident de Karbalâ, nous verrons (8) dans l'âme de 'Omar la lutte entre ces deux sentiments : la répugnance pour la besogne imposée et la conviction de remplir en définitive son devoir. Si nous

---

(1) Cf. Ṭab., II, 678, 8, 15 ; 680, 8-10 ; 784, 17; *Aǵ.*, XIII, 34, 37, 38.

(2) Ṭab., II, 281-82 ; 286 ; Baihaqî, *Maḥâsin*, 62 ; Dînawarî, 267, 271.

(3) Ṭab., II, 239, 9. Pour son attitude dans le procès de Ḥoǵr ibn 'Adi, cf. *Aǵ.*, XVI, 8, 3.

(4) Son père 'Alî, soupçonnant de tiédeur Ǵarîr ibn 'Abdallah, fait brûler sa maison et son « maǵlis ». Balâḏorî, *Ansâb*, 492 a. Ce sont toujours les mêmes procédés.

(5) Ṭab., II, 223. Cf., II, 239-40.

(6) Avec un nombre fort restreint d'électeurs; cf. Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 32, n. 1.

(7) Ṭab., II, 380-81.

(8) Du moins dans les documents, transmis jusqu'à nous.

le voyons contester l'opportunité de la rigueur déployée par 'Obaidallah, il ne lui viendra jamais en pensée de la juger dans le sens śî'ite. A ses yeux, le fils de Ziâd se rend coupable non d'impiété, mais de sévérité inutile.

D'ailleurs, jusque-là, rien encore ne permettait de prévoir une issue sanglante à la folle équipée des 'Alides. A Koûfa, même pour Moslim, Qoraiśite et parent éloigné du calife, l'opinion publique n'avait pu se faire à l'idée d'une fin violente (1). A fortiori, le cas de Ḥosain devait entretenir de semblables illusions. Il n'était pas dans les traditions omaiyades d'étouffer dans le sang des mouvements comportant une solution moins extrême. 'Omar ne l'ignorait pas et l'événement lui eût sans doute donné raison, si on avait mieux compris les instructions venues de Damas, si surtout on ne s'était laissé surprendre par les événements (2).

Personne ne paraît avoir prévu ni l'obstination de Ḥosain, ni la possibité d'une collision entre des forces si disproportionnées Cette dernière éventualité ne fut peut-être pas même envisagée dans les conseils du vice-roi de l'Iraq : tellement on y escomptait la reddition de Ḥosain, pressé par les tortures de la soif et l'écrasante supériorité numérique de ses adversaires. Obstiné, et par tempérament incliné à la rigueur, le fils de Ziâd aurait encore été poussé dans cette voie par un mauvais génie (3), placé à ses côtés en ces circonstances critiques. Nous avons nommé Śamir ibn Ḏî 'l Ǵauśan ; un personnage représenté par la Tradition, comme le type de l'Arabe implacable et imparfaitement gagné aux idées musulmanes.

Dans cette galerie de portraits iraqains, celui de Śamir nous paraît un des plus déconcertants Nous devons nous borner à signaler son attitude énigmatique, sans pouvoir en fournir une explication plausible. La Śî'a lui a voué une hostilité très marquée ; et ces préventions ont pu, j'en conviens, profiter jusqu'à un certain point à Yazîd et à 'Obaidallah. On le

(1) Ṭab., II, 252, 15. « Il était parent des Omaiyades ». disait-on, (Ṭab., *passim*); à la guerre, les Arabes épargnaient leurs parents. Une des femmes de Ḥosain était nièce de Mo'âwia ; Ṭab., II, 387 haut. Le terrible Śamir tentera l'impossible pour sauver ses neveux.

(2) Comme il arriva à Ṭirimmâḥ ; Ṭab., II, 305, 3-10.

(3) Ṭab., II, 332.

qualifie de maudit ; on le dit lépreux : détail tendancieux et en désaccord avec sa situation en évidence, et avec l'activité déployée par lui (1). On ne dédaigne pas même de recourir contre lui à l'arme du ridicule ; témoin cette prière, placée sur ses lèvres : « Seigneur, tu es noble et ami de la noblesse ; pardonne-moi, en considération de ma noblesse ! » (2) Mais, par dessus tout, il serait l'ennemi forcené de la maison de ʿAlî. Au moment où ʿObaidallah s'apprêtait à souscrire aux humbles conditions de Ḥosain, en vue de prévenir l'effusion du sang, Śamir intervient pour l'en détourner. Cette démarche remet tout en question.

On entrevoit vaguement une intrigue, ourdie par le chef ʿAmirite contre ʿOmar (3), une compétition pour se substituer au Qoraiśite. A point nommé, Śamir s'interposera pour forcer le fils de Saʿd dans la voie de la rigueur. Nous sommes malheureusement réduits à des conjectures (4) ; pour leur donner de la consistance, il faudrait connaître à fond les haines de famille, les intrigues locales de l'Iraq contemporain.

Pourquoi Śamir aurait-il été l'ennemi de ʿAlî ? A Ṣiffîn il combattit vaillamment pour sa cause (5). Un mariage en avait fait l'allié de ʿAlî et l'oncle de plusieurs de ses enfants (6). Śamir témoigna, il est vrai, dans le procès de Ḥoǵr ibn ʿAdî, mais plus de 50 chefs iraqains y signèrent comme lui. A Karbalâ il fera des efforts désespérés pour sauver ses neveux, fils de ʿAlî. Avant d'attaquer Ḥosain, il l'isolera de ses tentes, afin de

---

(1) Ibn Doraid, *Iṣtiqâq*, 180 ; Ṭab., *Annales*, II, 663, 6 ; sa notice dans Ibn ʿAsâkir, vol. VIII. Comp. Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 70. Autre Arabe atteint de lèpre, pour avoir insulté le cadavre de Ḥosain, Ṭab., II, 368, 14 ; de même les femmes, ayant utilisé les parfums, pillés dans les tentes ʿalides ; *ʿIqd*², II, 309. Autres exemples, Ibn Rosteh, *Al-Aʿlâq* (éd. de Goeje) 221, 18 etc. ; 222 ; Qotaiba, *Maʿârif*, 107, 108, 195.

(2) Ibn ʿAsâkir, *loc. cit.*, اللهمّ انّك شريف وتحبّ الشرَف وانّك تعلم اني شريف فاغفر لي .

(3) Comp. Ṭab., II, 315, 14.

(4) Ṭab., II, 317, 8 : ʿOmar accuse Śamir d'avoir intrigué contre lui auprès de ʿObaidallah.

(5) Ṭab., *Annales*, I, 3305.

(6) Ṭab., *Annales*, II, 317 ; Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 25, 9. La sœur ou la tante de Śamir avait épousé ʿAlî.

n'avoir pas à violer cet asile, sacré aux yeux des Arabes, peut-être encore pour amener Ḥosain à cesser toute résistance.

La version d'Aboû Miḫnaf engage gravement sa responsabilité (1) dans l'issue sanglante de la journée de Karbalâ. J'ignore pourquoi, de préférence à tant d'autres *aśrâf* iraqains, la Tradition l'a choisi pour jouer le rôle de bouc émissaire dans cette tragi-comédie.

Etroitement surveillé à Karbalâ, Ḥosain attendait la décision de ʿObaidallah, prononçant sur son sort. La réponse ne tarda pas à arriver ; elle lui enjoignait de se rendre sans conditions au vice-roi. C'était pousser à bout le prétendant, et son amour-propre pouvait difficilement accepter de se remettre à la discrétion d'un «daʿî»(2)— c'est ainsi que ʿAlî, un des fils de Ḥosain, qualifiait le descendant de Ziâd. Une dernière fois il demanda d'être mené chez son cousin Yazîd pour lui remettre sa soumission (3). Conseillé par ʿOmar, ʿObaidallah allait accepter, lorsque Śamir (4) l'en détourna : « Ton ennemi se trouve dans ton territoire, à ta discrétion et tu n'en profites pas ! L'envoyer au calife, c'est d'avance lui assurer le pardon (5). Tu ne pourrais mieux afficher ta faiblesse et relever le prestige du rebelle ! » Le petit discours ne manquait pas d'à-propos. Le prédécesseur de ʿObaidallah, Noʿmân ibn Baśîr ne s'était-il pas vu destituer de ses fonctions, pour sa faiblesse et son imprévoyance ? Tremblant de n'avoir pas compris les intentions de Yazîd, ʿObaidallah revint à sa première décision : la reddition sans phrases ! (6)

---

(1) Dînawarî, الاخبار الطويلة , la laisse dans l'ombre ; de même Dohnî ; Ṭab., II, 282.

(2) Masʿoûdî, *Prairies*, V. 145 ; non pas « bâtard », comme porte la version française. Par l'adoption, Ziâd était devenu un prétendu, un faux (daʿî) Qoraiśite. Cf. Goldziher, *M. S.*, I, 135.

(3) فاشدهم [انشدهم] الحسين ان يسيّروهُ الى يزيد . Balâḏorî, *Ansâb*, 644 b-648. Ici, Ḥosain ibn Nomair est nommé par erreur à côté de ʿOmar ; confusion assez fréquente. Cf. Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 64, n. 3.

(4) Cherchait-il à compromettre ʿObaidallah ? Dans cet incident, demeuré obscur, toutes les suppositions semblent plausibles.

(5) Baihaqî, *Maḥâsin*, 62, 11. On le savait donc à Koûfa : Yazîd cherchait seulement à pardonner.

(6) Ṭab., II, 315-317. Aboû Miḫnaf prête à ʿObaidallah une mobilité peu vraisem-

Nous ne pensons pas devoir nier l'intervention de Śamir ; mais elle s'exerça dans un sens bien différent de celui, indiqué par Aboû Miḫnaf (1). Dans ses observations au vice-roi de l'Iraq, le ʿAmirite (2) a dû lui rappeler les mécomptes de Walîd et de Aśdaq avec Ḥosain, la colère du calife contre ces gouverneurs imprévoyants. Etait-il prudent de s'y exposer (3) ? « Le fils de ʿAlî n'était pas plus sincère à Karbalâ que jadis à Médine et à la Mecque ; il cherchait, comme alors, à amuser le pouvoir, à gagner du temps, comme il avait amusé les jeunes collègues omaiyades, sauf à profiter de la première occasion pour s'échapper et reporter l'agitation sur un nouveau théâtre. Avec un adversaire ainsi disposé, pouvant compter sur des complicités parmi les moqâtila de Koûfa, une seule résolution s'imposait : la soumission immédiate au gouverneur de l'Iraq ! » Ce langage, convenons-en, l'histoire des derniers mois était là pour le justifier. Walîd et Noʿmân, dans leur retraite de Syrie, Aśdaq à Médine n'auraient pu manquer de l'approuver.

Dans l'intervalle, ʿOmar à la tête de 4000 hommes était arrivé à Karbalâ (4). Ces forces devaient suffire pour écraser la poignée de partisans, groupés autour de Ḥosain. ʿObaidallah ne voulut pas s'en contenter. Bien avant les derniers ordres expédiés à ʿOmar, il s'était occupé de préparer une réserve, de convoquer tous les hommes valides au camp de Noḫaila (5), non loin de Koûfa. Quand ils furent réunis, il tint à les ha-

blable. A la lettre de ʿOmar il répond : كتاب رجل ناصح ; à l'opinion de Śamir : نعم ما رأيت ; le tout, à cinq minutes d'intervalle. Ṭab., II, 315, 4, 16. Cela ferait douter de son obstination antérieure.

(1) Je le soupçonne d'avoir remanié, conformément à ses préjugés, les documents trouvés par lui. Śamir lui est antipathique.

(2) Il était des B. ʿAmir ibn Ṣaʿṣaʿa.

(3) En donnant une preuve de faiblesse ; Ṭab., II, 315, 15-17.

(4) Longs discours adressés alors par Ḥosain aux Iraqains ; Ṭab., II, 329 : composition de date postérieure, farcie de titres, de privilèges ʿalides, parfaitement inconnus à cette époque. Après son départ de Koûfa, Noʿmân s'était retiré « en Syrie, sa patrie ». Dînawarî, 247, 7. Comme tous les partisans des Omaiyades, cet Anṣârien passe pour Syrien. Cf. *Moʿâwia*, 57 : de même Ḫâlid ibn ʿAbdallah ... ibn Asîd, ayant toujours résidé au Ḥigâz ; le Solaimite Ǵaḥḥâf ibn Ḥokaim ; Aḫṭal, *Divan*, 26, remarques du scoliaste.

(5) Cf. Yâqoût, IV, 771. Noḫaila, camp permanent de Koûfa, comme jadis Ǵâbia pour Damas.

ranguer du haut de la chaire. Il fit l'éloge de Moʿâwia, rappela sa générosité dans la dispensation des donatives (1). « A son tour, Yazîd, continua-t-il, vient de vous accorder une augmentation de cent dirhems. Que personne donc ne reste en arrière : tous, *ʿârif* et chefs de quartiers, commerçants et particuliers, tous au camp de Noḥaila ! » (2) A ces renseignements, Balâḏorî en ajoute d'autres, permettant de calculer l'étendue de la mobilisation, ordonnée par ʿObaidallah. Si ce luxe de précautions atteste son activité, il dénote aussi une véritable nervosité, un manque de sang-froid (3). Ces dispositions du gouverneur expliquent la sévérité des conditions imposées à Ḥosain.

Au reçu de l'ultimatum, celui-ci demanda la nuit pour réfléchir. Le lendemain, — c'était le 10 Moḥarram (4), 10 Octobre 680, jour à jamais mémorable, devenu comme le Vendredi-Saint des Śîʿites, — il fit connaître son refus.

---

(1) ادرارهُ الاعطيات.

(2) Balâḏorî, *Ansâb*, 646 a قد زادكم مائة في اعطياتكم فلا يبقينّ رجلٌ من العُرفاء والمناكب والتجار. Dînawarî. 265, 16.

(3) Balâḏorî, *op. cit.*, 646-47. On voudrait soupçonner ici notre auteur d'exagération ; mais comp. Dînawarî, 266 : mesures sévères pour assurer le succès de la mobilisation ; Ṭab., II, 304-05 ; 335, 10.

(4) Encore une date quelconque ; Ṭab., II, 288, 5. On a voulu faire coïncider avec le jour de ʿAśoûrâ (Ṭab., II, 287, 18). Le 1er Moḥarram 61 (1er Oct. 680), étant un lundi, aucun des jours de la semaine, indiqués pour la mort de Ḥosain, lundi, vendredi, samedi, ne convient pour le 10 Moḥarram ; cf. Yaʿqoûbî, II, 291 ; voir plus bas.

XI

MORT DE ḤOSAIN.

Dernière lutte. Inactivité de Ḥosain. Intervention de Śamir. Mort de Ḥosain. Le pillage. Le mot « dîn » au 1er siècle. Version syrienne de Karbalâ.

Comment expliquer cette résolution ? Ḥosain refusa-t-il de survivre à sa mort politique ? On serait amené à le croire, en le voyant obstiné à repousser tous les efforts, tentés pour le sauver malgré lui. Mais, dans cette attitude, on retrouve plus de fatalisme et d'inconscience, que de désespoir et d'héroïsme ! En se livrant à la merci de 'Obaidallah, il ne courait aucun danger de la vie. Expédié à Yazîd, il se serait vu avec les siens confiné dans quelque *bâdia* dorée, mis dans l'impossibilité de troubler désormais le repos public. La répression omaiyade n'irait pas plus loin (1).

Ḥosain employa les premières lueurs de l'aurore à s'inonder de parfums (2). Le chargement de la caravane yéménite, pillée par lui, l'en avait abondamment pourvu. Nous connaissons déjà le goût des 'Alides pour la parfumerie. Mais ce jour-là, le geste de Ḥosain revêtait une signification plus macabre. C'était sa préparation à la mort. Ainsi finira plus tard Ibn Zobair. Serré de près par les troupes syriennes, sur le point de tomber entre leurs mains, le fils de Zobair se bourra d'aromates et de substances odoriférantes pour empêcher son cadavre d'empester (3). Les

(1) Comp. Ṭab., II, 436, 2 etc.

(2) Ṭab., II, 327.

(3) Aboû Tammâm, *Ḥamâsa*, 319 bas. Exemple du fameux Moḫtâr ; Ṭab., II, 736

compagnons de Ḥosain imitèrent leur chef. Comme lui, ils témoignèrent par cette attitude leur détermination de mourir les armes à la main ; ils brûlaient leurs vaisseaux ! Jadis, les guerriers bédouins connaissaient des démonstrations plus viriles pour traduire cette résolution : ils brisaient le fourreau de leur épée, crevaient les outres à eau et coupaient le jarret à leurs montures (1). C'était se mettre dans l'alternative de vaincre ou de mourir (2).

Alors commença la lutte suprême, si on peut appeler de ce nom une simple bagarre, une collision entre les forces gouvernementales et une poignée de rebelles. Après avoir pris des dispositions, pour empêcher d'être enveloppé par les assaillants (3), Ḥosain rentra dans son immobilité. Comme jadis le calife ʿOṯmân, s'étant muni, en guise d'arme, d'un Qoran (4), il laissa ses partisans se faire tuer pour lui (5). Il y aurait eu alors, d'après l'ancienne mode arabe, une série de combats singuliers, où l'avantage demeura généralement du côté des Šîʿites. Il se battirent avec l'énergie du désespoir, contre des adversaires décidés à ne pas profiter — ou plutôt embarrassés — de leur écrasante supériorité. Conformément aux ordres reçus, les soldats de ʿObaidallah cherchaient à s'assurer de la personne de Ḥosain et non à le tuer. Des archers visent les chevaux des ʿAlides, pour forcer ces derniers à se rendre (Ṭab., II, 345,4). Les autres manœuvres trahissent le même plan : isoler Ḥosain, l'éloigner de ses tentes, de ses partisans, afin de l'amener à composition. Chez les ʿAlides on paraît l'avoir deviné ; en prévision, on avait serré les tentes et mis le feu aux broussailles derrière le campement.

---

en bas ; ajoutez ʿObaidallah lui-même. On reconnut son cadavre à l'odeur du musc. *Aǧ.*, XVII, 68, 3.

(1) Tirmidî, *Ṣaḥîḥ*, I, 312, 5 ; Ǧâḥiẓ, *Animaux*, V, 61 ; *Aǧ.*, XII, 153, 20 ; Masʿoûdî, *Prairies*, V, 217 ; Ṭab., I, 3444, 15 ; *ʿIqd*², II, 312, 5.

(2) Pour les propensions féminines des ʿAlîdes, cf. I. S. *Ṭabaq.*, V, 85, 15 ; Ǧâḥiẓ, *Bayân*, I, 186, bas. Comme le déclara Ḥosain à Yazîd I, en fait de parfumerie, il ne se connaissait pas de rivaux. *Aǧ.*, XIV, 63.

(3) Elles ont sans doute motivé dans Al-Faḫrî, 160, l'éloge de ses connaissances stratégiques. Cf. Balâḏorî, *Ansâb*, 650.

(4) Ṭab., II, 327, pour se rendre inviolable.

(5) On fait porter par Ḥosain un coup de sabre, Ṭab., II, 358, 14 ; son inactivité, Dinawarî, 268-69.

Pour toutes les péripéties de la lutte, Ḥosain trouvait dans sa mémoire des citations qoraniques appropriées (1). Une partie de la matinée venait de s'écouler dans ces luttes stériles, aboutissant seulement à décimer les compagnons de Ḥosain. ʿOmar, décidé à en finir, fit entendre ce commandement significatif : « Cavaliers de Dieu (2), en avant ! »

On ne peut assez admirer la mobilité des moqâtila iraqains. Un mois auparavant, ils acclamaient le califat du petit-fils du Prophète ; ils lui avaient juré obéissance. Maintenant, leur conscience n'est pas troublée par ce cri de « ḫail Allah ! » d'ailleurs devenu comme le boute-selle dans la cavalerie arabe. (3). Sur un geste, ils s'apprêtent à percer Ḥosain de leurs lances. On les voit agir et parler avec les sentiments des plus dévoués partisans omaiyades, comme de vulgaires Syriens. Et pourtant, nous le savons par Masʿoûdî (4), pas un Syrien dans les rangs de la milice de l'Iraq ! Si l'on signale un combattant Anṣârien du côté des ʿAlides, on retrouve son frère auprès de ʿOmar (5). Ainsi donc, même aux yeux des contemporains, la lutte ne présentait pas un caractère religieux, et son issue ne justifie pas leurs malédictions contre l'impiété des Omaiyades. Ainsi pensait en définitive Ibn al-Ḥanafiya, le demi-frère de Ḥosain. Comme ʿAbdallah ibn Ǵaʿfar (6), comme la majorité des Hâśimites, il avait refusé de se joindre à la prise d'armes de ce dernier. Quand on rappelait devant lui ces

---

(1) Comp. Ṭab., II, 277, 5 ; 303, 343 ; *Aġ.*, XVII, 68 bas. En réalité l'action a dû être promptement décidée. Mais nos auteurs avaient besoin de ces incidents, longuement développés dans le roman historique utilisé par eux.

(2) « Ḫail Allah ! » Ṭab., II, 284, 11 ; 317, d. l.

(3) Il est poussé par Ḥaǵǵâǵ à Koûfa, contre les Ḫâriǵites, Ṭab., II, 919, 7 ; par Moslim ibn ʿAqîl, le jour de sa révolte, Ṭab., II, 284, 11 ; par les Ḫâriǵites, Ṭab., II, 949, 5 ; 1318 ; sous les ʿAbbâsides, Ǵâḥiẓ *Animaux*, IV, 135. On en attribue l'origine au Prophète, Masʿoûdî, *Prairies*, IV, 168 ; *Osd*, II, 269 ; comp. خيل , جند الله dans Ḥassân ibn Ṯâbit (le plus ancien exemple). Ibn Hiśâm, *Sîra*, 613, 4, 80 ; *Moʿâwia*, 88.

(4) *Prairies*, V, 144; Ṭab., II, 338 ; *Iqd*, II, 312, signale un Syrien. D'après Ṭab., II, 252, 7 on n'en trouvait alors qu'un seul à Koûfa. On nomme un Taǵlibite, — était-il chrétien ? — parmi les meurtriers de Ḥosain. Ṭab., II, 367, 4.

(5) Ṭab., II, 341, 1-5. Sur l'attitude des Anṣârs, voir plus bas.

(6) Malgré lui, ses deux fils se joignirent à Ḥosain. Voir plus haut. A tous les reproches de Ḥosain, les officiers iraqains répliquent : « J'obéis à mon émir, je demeure fidèle à mon serment, يمين ». Ṭab., *passim*.

luttes fratricides, il avait coutume de dire : « Nous et nos cousins, les Omaiyades, on nous traite comme des idoles, aux dépens d'Allah ! » (1)

Même après l'ordre de charger, donné par ʿOmar, quelque temps encore la crainte aurait retenu les assaillants, une sorte de terreur superstitieuse. Chacun préférait laisser à son voisin le redoutable honneur de percer Ḥosain (2). Autour de lui, ses partisans succombent ; lui ne bouge pas (3). Puis arrive le tour de ʿAlî, son fils aîné. A la vue de ce cadavre, un instant la colère semble l'emporter dans l'âme du malheureux père ; il va, dirait-on, sauter sur ses armes. Mais il rentre bientôt dans son inaction et se défend seulement en lançant des malédictions à l'adresse des impies (4).

Comme s'il ne croyait plus à l'inviolabilité de sa personne, il prend sur les genoux un de ses enfants en bas âge (5). Serré de près par le cercle de fer formé autour de lui, il voit tomber sous ses yeux des ʿAlides, petits-enfants ou cousins de ʿAlî, immolés sans résistance sérieuse (6). Ce n'est plus une bataille, mais une boucherie (7). Les historiens šîʿites ont senti le besoin d'embellir cette fin lamentable ; ils présentent Ḥosain, combattant comme un lion et vendant chèrement sa vie (8). « Malgré tout, on conserve l'impression de l'absolue nullité du héros... ; comme un enfant, il étend la main vers la lune. Il élève les plus hautes prétentions et se refuse à rien faire... A la moindre résistance, c'en est fini ; il veut reculer, quand c'est trop tard, regarde comment ses fidèles se font tuer pour lui et s'épar-

(1) I. S. *Ṭabaq.*, V, 68 bas.

(2) Ṭab., II, 359, 365 ; Dînawari, 269.

(3) Ṭab., II, 351-55. Comp. Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 25, 11. On le blesse ; il se défend par des imprécations. Ṭab., II, 359. Cette étrange inaction a pu être intentionnelle ; nous l'examinerons plus loin. Elle demeure inexplicable dans la version des annalistes iraqains.

(4) Ṭab., II, 356-59 ; 361-62.

(5) Ṭab., II, 360. Il avait déjà le Qoran sur ses genoux.

(6) Ṭab., II, 360 : entre autres le petit enfant, imprudemment placé sur ses genoux.

(7) Dînawari, 269, 271 ; Ṭab., II, 375, 2-6.

(8) Al-Faḫrî, *loc. cit.*; Masʿoûdî, V, 143 ; Yaʿqoûbi, II, 291 ; Ṭab., II, 359 ; p. 365, il combat « comme un *loup* ».

gne lui-même jusqu'au bout. La mort de ʿOṯmân est une tragédie, celle de Ḥosain un mélodrame » (1).

Demeuré presque seul, le fils de ʿAlî se contenta d'écarter les plus audacieux des assaillants ; certains s'enhardissent à lui porter des coups mal assurés et paralysés par la terreur (2). Alors Śamir intervient (3) ; il a hâte d'en finir et accuse de faiblesse le fils de Saʿd, impuissant à retenir ses larmes. Sur son ordre, la troupe se jette sur Ḥosain et il succombe, percé de 60 blessures (4).

Cette mort donna le signal d'un spectacle écœurant. Les lâches Koûfiotes, cause première du désastre, se jettent sur les tentes ʿalides. Le pillage commence ; leurs chefs donnent l'exemple ; on ne respecte pas même les femmes ; celles-ci se voient dépouillées de leurs vêtements. Averti, ʿOmar chasse ignominieusement cette meute de pillards et les rappelle aux égards, dûs à des vaincus (5). Un des meurtriers de Ḥosain lui ayant présenté la tête de la victime, il le traite de fou et prend sous sa protection un autre ʿAlî, un des fils survivants de Ḥosain. On s'explique moins bien l'ordre, donné par lui, de fouler aux pieds des chevaux le cadavre du fils de ʿAlî (6) ; et aussi le message, envoyé aux siens à Koûfa, pour leur annoncer la victoire de Dieu « fatḥ Allah » (7). Est-ce un nouvel exemple de cette creuse phraséologie, qu'on affectait en ces temps anciens ; ou croyait-il vraiment l'Eternel intéressé dans la perte de Ḥosain ? Nous aurions alors une autre preuve de la manière dont les meilleurs, parmi les contemporains, envisagèrent la révolte ʿalide.

La première explication doit sans doute obtenir la préférence. Au

---

(1) Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 70-71.

(2) De là le nombre considérable de ses blessures, d'ailleurs légères ; Ṭab., II, 365.

(3) La tradition iraqaine l'a tenu en réserve pour mettre fin à cette situation.

(4) Voir le dénombrement exact dans Ṭab., II, 365-66 ; Ibn al-Aṯîr, IV, 35. D'après A. Müller, *Der Islam*, I, 362, les ʿAlides meurent « de la mort des héros ».

(5) Ṭab., II, 366, 67.

(6) Ṭab., II, 368 ; Masʿoûdî, V, 147 ; Ibn-Aṯir, IV, 35. La notice d'I. S. *Ṭabaq.*, V, 125 garde le silence sur l'attitude de ʿOmar en cette journée ; mais (p. 157, 3) il mentionne la défense de ʿOmar de toucher au jeune ʿAlî et à ses parentes.

(7) Ṭab., II, 370, 10. L'ordre de faire passer la cavalerie sur le cadavre de Ḥosain avait été donné à ʿOmar par ʿObaidallah ; Ṭab., II, 316.

premier siècle de l'hégire, les mots *Allah, dîn* se trouvaient accolés aux objets les plus disparates. Nous avons tantôt rappelé le boute-selle, *chevaux d'Allah* ! Cet abus n'a pas médiocrement contribué à donner le change sur la nature de la primitive théocratie islamique, sur la valeur de sa terminologie piétiste, recouvrant les concepts les plus profanes. Quand 'Omar rappelle le « fatḥ Allah », cela revient à attester une victoire gouvernementale, le triomphe du parti de l'ordre (1) sur celui de la révolution, l'insuccès final de l'échauffourée de Karbalâ. Le vocable *dîn* peut donner lieu à de non moins graves malentendus. Au cours de ces guerres civiles, nous l'entendons citer à tout propos, et entre adversaires, se reconnaissant comme disciples du Prophète (2). On appartient au *dîn* de 'Alî, de Yazîd ou de 'Otmân ; cela dépend du camp où l'on se trouve. A la bataille du Chameau, un partisan de 'Aiśa, pour échapper à la mort, se réclame du *dîn* d'Aboû Ṭâlib. Le choix du nom pouvait être malheureux (3) ; mais l'intention ne trompa pas son adversaire (4). Les Hâriġites se proclament du *dîn* d'Aboû Bilâl ou d'un autre de leurs chefs. Pour eux, c'est une façon d'affirmer leur manière d'interpréter le programme du parti, de se déclarer Hàriġites modérés ou extrêmistes. Leurs adversaires politiques, c'est-à-dire tous les autres musulmans, reconnaissent non-seulement leurs califes, mais leurs généraux, comme chefs du *dîn* (5). A la bataille de la Ḥarra, le terrible Moslim, mécontent de ses soldats syriens, leur reprochera de ne savoir défendre ni leur *dîn*, ni leur imâm (6). A Karbalâ, un Iraqain a tué un pieux *qâri*. Aux observations de sa femme, sans contes-

(1) La députation envoyée à Yazîd reproduit la même formule ; Ṭab., II, 374, 18. Tout rebelle est عدوّ الله ; *ibid.*, 378, 2. Cf. *Mo'âwia*, 193, 196. On trouve aussi عُدَيّ الرحمان (diminutif) ; Ṭab., II, 999, 2 ; 1111, 1. Comp شرطة الله , police, gendarmerie d'Allah ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 72, 22 ; Ibn 'Asâkir, XVI, notice de Mo'âwia, II, أمَرَ عُمّالَ الله , les fonctionnaires du gouvernement.

(2) Comp. Ṭab., II, 331, 8.

(3) Aboû Ṭâlib étant mort païen.

(4) I. S. *Ṭabaq.*, V, 67, 19 ; Mobarrad, *Kâmil*, 679, 12 ; Ṭab., II, 469, 13.

(5) Voir plus haut, inauguration de Yazîd.

(6) Ṭab., II, 414, 13, Ibn Zabîr célèbre les « 80 000 braves, défenseurs du *dîn* de Marwân » (*Aġ.*, XIII, 38, 13), luttant contre l'anticalife Ibn Zobair.

ter les vertus islamiques de sa victime, il répond du ton le plus dégagé :

« Je l'ai immolé au milieu d'une troupe ne professant pas le même *dîn* que moi ; pour moi, je m'attache au fils de Ḥarb » :

(1) فجرّدتُهُ في عُصبةٍ ليس دينُهم　　بِديني واني بابن حربٍ لَقائمُ

De nos jours nous dirions : ils ne partageaient pas mes opinions, ils n'étaient pas de mon bord. Après le meurtre de son rival Aśdaq, ʿAbdalmalik prétendra l'avoir sacrifié « par zèle pour défendre son *dîn* ; le traître n'ayant pas droit aux égards d'un sujet loyal » (Bohṭorî, *Ḥamâsa*, nº 53).

غضبًا ومَحْمِيةً لديني إنَّهُ　　ليس المُسيءُ سبيلهُ كالمُحْسِنِ

Sans nier le caractère politique de l'assassinat, le calife (2) affirme avoir agi exclusivement dans l'intérêt de sa dynastie, ou de son *dîn*, comme il s'exprime dans la langue souple de son siècle.

A Ḥosain, ses adversaires de Karbalâ reprochent d'être sorti du *dîn* (3). A cette accusation, les annalistes postérieurs lui font opposer des protestations, véhémentes, mais portant à faux. Ḥosain et ses contemporains (4) comprenaient le terme dans un sens différent de celui adopté par Aboû Miḫnaf et consorts (5). Les soldats de ʿObaidallah ne contestèrent jamais aux ʿAlides la qualité de musulmans, puisque nous les voyons se joindre à leur prière ; mais ils leur reprochaient de faire bande à part, de se séparer de la majorité (6). Au sortir de la ǵâhiliya, ces Bédouins continuaient à en parler le langage (7). Après un demi-siècle d'islam,

---

(1) Ṭab., II, 340, 7.

(2) Le vers précédent décrit les ruses employées pour endormir les soupçons de la victime.

(3) Ṭab., II, 342, 16 ; 377, 18.

(4) Comme Yazîd, Ṭab., II, 377-78.

(5) Ceux-ci croient devoir ajouter ملّة . Avec l'addition de محمّد l'équivoque disparaît. Ṭab., II, 331, 8 ; 377, 17 ; 378, 1 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 157, 16.

(6) Cf. *Moʿdwia*, 61, 92 ; *dîn* est fréquemment synonyme de طاعة = loyalisme ; I. S. *Ṭabaq.*, IV[1], 111, 8. Il n'est pas sûr que اهل دعوتنا (Ṭab., II, 556, 4) signifie coreligionnaires, comme pense Wellhausen, *op. cit.*, 69, n. 3 ; cf. Ṭab., *loc. cit.*, l. 6. في اهل هذه الدعوة peut signifier ici, ceux qui ont la دعوة, cri de guerre des Syriens ; de même Ṭab., II, 355, 13 par اهل دعوتنا paraît désigner des contribules ayant en commun la même دعوة = دُعاء , شعار.

(7) Marwân ibn Ḥakam, pendant la révolte de Médine, prie Ibn ʿOmar de protéger sa femme. Outré de son refus, il s'écrie : قبّح الله هذا دينًا ; Allah confonde ce *dîn* !» (*Aǵ.*, I, 13, l. 15). L'égoïsme d'Ibn ʿOmar violait le دين العرب , les us et coutumes, re-

beaucoup — et des plus qualifiés—en étaient demeurés au concept du «dîn des Arabes », système agnostique, où dominaient les qualités viriles. Sous ce rapport, le célèbre Ḥaǵǵâǵ ne cachait pas son admiration pour le *dîn* du terrible Moḫtâr : لله درّه ايّ رجل دينًا ومِسعر حربٍ (1) ! Dans la bouche du dévoué serviteur des Omaiyades, l'éloge visait l'énergie, la valeur, déployées par ce rude adversaire de la dynastie. Il était bien loin de louer les détestables théories religieuses du Ṯaqafite !

Plus haut, nous avons déploré l'absence d'une version syrienne de ces événements. Elle a dû disparaître avec l'ancienne littérature historique de Syrie, relative à la période omaiyade. Un débris semble pourtant avoir échappé. A ce titre, il mérite d'être examiné. C'est un récit très court, placé dans la bouche de l'envoyé de ʿObaidallah au calife.

Ḥosain fils de ʿAlî est arrivé chez nous avec 17 membres de sa famille et 60 de ses partisans. Nous leur avons offert l'alternative : ou combattre ou s'abandonner à la discrétion de notre émir ʿObaidallah. Ils ont préféré la lutte. Nous les avons donc attaqués au lever du soleil et cernés de toutes parts. Quand ils sentirent la pointe de nos épées, ils cherchèrent un refuge dans les collines et les fondrières (2). Cela ne fut pas long ! Le temps d'immoler (3) un mouton, la durée d'une sieste (4) et nous eûmes raison de leur résistance. Je vous apporte leurs têtes..... ! » (5)

Quand nous ne posséderions pas cet autre son de cloche, on se demande comment l'action aurait pu se dérouler différemment : 100 contre

---

ligieusement observés par les Arabes. Comp. vers de Farazdaq, cité dans *Moʿâwia*, 92 ; Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 253, 1 ; *Aǵ.*, XI, 144, 8 d. l. Voir dans Goldziher, *M. S.*, I, le premier chap. « Muruwwa und Dîn ». Pendant la ǵâhiliya, pratiquement ces deux vocables furent synonymes. Mahomet les a nettement séparés (cf. *ibid.*, loc. cit.) ; mais la confusion subsista pendant la période de transition ; il est souvent malaisé de la dissiper. Ainsi, dans le reproche adressé aux femmes, d'être ناقصات العقل والدين (Moslim *Ṣaḥîḥ*, I, 159) je traduis *dîn* par honneur.

(1) Ṭab., II, 525. Ḥaǵǵâǵ loue chez Moḫtâr les qualités que le Bédouin admire chez ses saints ; cf. *M. S.*, II, 320-22,

(2) Ici, quelques *saǵʿ*, qui pourraient avoir été ajoutés après coup.

(3) Et de le préparer, جزر جزور ; la leçon : خرز خروز , Dînawarî, 971, est à rejeter.

(4) نومة قائل et non نوم نائم , mauvaise variante de *ʿIqd*.

(5) Ṭab., *Annales*, II, 374-75 ; *ʿIqd*², II, 308 ; Dînawarî, *loc. cit.* ; *Tamhîd*, (Ms. B. Kh.), 224.

4000 ! La cavalerie iraqaine suffisait pour envelopper cette poignée de soldats-amateurs. Mais ce laconisme ne pouvait convenir aux chroniqueurs de Koûfa. Sa brutale clarté voilait mal l'effondrement de cette lamentable équipée ; elle avait le tort de laisser dans l'ombre le rôle odieux, prêté aux partisans des Omaiyades. Or, comme le ḥadîṯ, la primitive annalistique de l'islam (1) doit servir au triomphe d'une thèse. La simplicité sans apprêts du récit syrien produit l'impression d'une vulgaire opération de police, d'un coup de filet prenant au dépourvu des conspirateurs, mal préparés aux attitudes héroïques. Comme sur la trame des anciens Maġâzi (2) on a brodé des pseudo-Fotoûḥ, ainsi, de bonne heure, les descendants des *Tawwâboûn* (3) de l'Iraq élaborèrent une littérature, destinée à glorifier les 'Alides, victimes de la tyrannie syrienne : tout le cycle des « massacres des Ṭâlibites, مقاتل الطالبيين ». Le fragment le plus considérable de cette épopée šî'ite nous a été conservé par Aboû Miḫnaf (4). Entre ses développements maladroitement prolixes et *l'imperatoria brevitas* du résumé transmis à Yazîd, la critique ne pourra hésiter longtemps.

---

(1) Comp. remarques de P. Schwarz, *Der Divan des 'Umar ibn Abî Rebî'a*, 4e fasc., p. 1-2.

(2) Sur leur mince valeur cf. Goldziher, *M. S.*, II, 206.

(3) ou *Pénitents*. Pour expier leur lâche abandon de Ḥosain, ces Iraqains, quelques années plus tard, se firent tuer en combattant les Omaiyades. Moins héroïques, leurs fils composèrent des mémoires, où puisa A. Miḫnaf.

(4) Son texte servit plus tard de thème à d'autres développements, encore plus fantaisistes. Cf. Brockelmann, *Gesch. der arab. Litteratur*, I, 65.

XII

AU LENDEMAIN DE KARBALA.

La tête de Ḥosain. Morts et survivants de Karbalâ. Douleur de Yazîd. Accueil des ʿAlides à la cour de Damas. Ils sont renvoyés à Médine. Responsabilité de la journée de Karbalâ. Attitude d'Ibn al-Ḥanafiya. Chronologie.

La journée de Karbalâ avait coûté la vie à 72 victimes parmi les partisans de Ḥosain (1) ; leurs adversaires perdirent 88 des leurs (2), tués dans des engagements partiels. Le désastre du 10 Moḥarram a laissé une trace ineffaçable dans la mémoire des Śîʿites Les scènes de Karbalâ constituent pour eux un drame, analogue à celui de la Passion chez les chrétiens.

Entre temps, la tête de Hosain avait été portée à Koûfa. Décidément, dans la répression de cette malheureuse échauffourée, ʿObaidallah devait jusqu'au bout étaler l'absence de ce sang-froid, qui l'avait si heureusement servi dans l'incident de Moslim. Il s'oublia jusqu'à insulter les restes sanglants de son ennemi et perça ses lèvres livides avec une baguette (3)

(1) Chiffres plus élevés dans Masʿoûdî, *Prairies*, V, 145; Barhebræus, *Dynasties* (éd. Salhani), 190.

(2) Ṭab., II, 368-69 ; Masʿoûdî, V, *Prairies*, 147.

(3) Ṭab., II, 370 ; Dînawarî, 270. C'est le qaḍîb qui n'abandonne jamais les califes et les gouverneurs. Pour ʿObaidallah, cf. Ṭab., II, 261, 8 ; 284, 9 ; 286, 22. ʿAinî mentionne alors une *prière générale* et la خطبة ابن زياد الملعونة من خطيب ملعون ; عقد الجمان (Ms. B. Kh.), II : elle était de rigueur après les grands événements ; Ṭab., II, 373, 12.

qu'il tenait en main (1). Les auteurs šîʿites ont trouvé plus piquant de transporter cette scène à Damas (2) et de la mettre sur le compte de Yazîd (3).

L'attitude de ce calife contraste heureusement avec celle de son représentant. Quand le courrier lui apprit la triste victoire de Karbalâ, Yazîd laissa éclater toute son indignation. Des larmes mouillèrent sa paupière. A la députation iraqaine (4) chargée de lui remettre la tête de Ḥosain, il déclara : « J'attendais mieux de votre obéissance. Fallait-il donc aller jusqu'au meurtre de Ḥosain ? Dieu confonde le fils de Somaiya ! Si te j'avais eu en mon pouvoir, Ḥosain, j'aurais pardonné. Dieu te fasse miséricorde ! » Et pour attester plus vivement son déplaisir, il refusa toute gratification aux membres de la députation. Un de ceux-ci s'étant permis de traiter les ʿAlides d'impies et de gens sans aveu, « liâm », Yazîd ferma la bouche à l'auteur de cette incartade : « S'il existe, s'écria-t-il, un vil mécréant, c'est le fils de ta mère ! » (5).

Puis il fit garder avec honneur la tête sanglante de Ḥosain. Il s'occupa surtout avec sollicitude des survivants de la malheureuse famille, s'indigna contre l'inhumanité du gouverneur de Koûfa, ayant osé les

---

(1) Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 70, préfère mettre Yazîd en cause. D'abord, la Tradition n'est pas d'accord avec elle-même ; pour les reproches adressés à cette occasion, elle nomme tantôt Aboû Barzà' al-Aslamî, tantôt Zaid ibn Arqam, (Ṭab., II, 370). Ce dernier ne quitta jamais l'Iraq ; cf. I. S. *Ṭabaq.*, VI, 10. Dans cet épisode, je crois seulement à l'authenticité du vers, cité à ce propos. Rarement nos moḥaddiṯ résistent à la tentation d'étaler leur érudition. Quant à Aboû Barzâ' – المحدّي الدحداح – il habitait Baṣra, puis se rendit au Ḫorasân, où il mourut. Rien me montre qu'il ait jamais visité la Syrie ; I. S. *Ṭabaq.*, IV², 34-35. Ibn Saʿd paraît ignorer l'épisode de la tête.

(2) Omise dans le récit du témoin syrien, Ṭab., II, 376, 4.

(3) Ṭab., II, 282, 382 ; cf. Masʿoûdî, Yaʿqoûbî etc., *loc. cit.* ; *Aǧ.*, XII, 74.

(4) C'était une mission ambitionnée : elle fournissait l'occasion d'importantes gratifications. Cf. Ṭab., II, 1000, 11 ; 1020, 10 ; elle vaut le شرف العطاء, la pension de 2000 dirhems, sans préjudice de la صِلة ou cadeau spécial ; cf. Ṭab., II, 375, 11 ; *Moʿâwia*, 235. On disait aussi الشرف من الديوان ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 49, 10. Ces messagers voyageaient en poste, ابردوا , *ibid.*, loc. cit.

(5) Ṭab., II, 375, 376 ; ʿ*Iqd*, II, 313.

charger de chaînes. (1) « Ah ! si j'avais été présent, soupira-t-il, j'aurais souscrit à toutes les demandes de Ḥosain ; j'aurais écarté la mort de sa tête et, pour le sauver, au besoin sacrifié la vie d'un de mes enfants !» Le caractère indépendant et ouvert du calife ne permet pas de suspecter la sincérité de ces affirmations. Les femmes, les parentes de Yazîd (2) s'empressèrent autour des malheureuses ʿAlides pour les consoler et, pendant trois jours, consacrèrent à la mémoire de Ḥosain une solennelle « manâḥa » (3) ou lamentation !

On ne pouvait plus ouvertement désavouer le passé. En cette circonstance, l'impétueux fils de Moʿâwia montra combien il avait su profiter de l'éducation paternelle (4). Dans l'audience publique où on lui présenta les parents de Ḥosain, échappés au désastre, un Syrien (5) s'enhardit jusqu'à demander au calife une des filles du prétendant. La sœur aînée de cette dernière, Zainab, s'empressa de protester. Malheureusement, elle donna à l'expression de cette protestation publique une forme violente. L'orgueil du souverain en fut choqué et il la reprit durement : « Comment, répliqua Zainab, tu es maître absolu et tu abuses de ton pouvoir pour insulter des malheureuses!» Cette réplique méritée suffit pour calmer le fougueux Sofiânide ; il garda le silence. Le Syrien ayant réitéré sa demande : « Puisse la mort nous débarrasser bientôt de ta présence ! » lui cria le calife (6). Puis il renvoya les ʿAlides à Médine, comblés de cadeaux

---

(1) Ce détail n'est pas prouvé. Ṭab., II, 283, 6 : جهّزهم , il les équipa, leur donna le nécessaire pour le voyage. Comp. *ibid.*, l. 11 et 287, 1, pour le sens de جهّز . Une légende fait passer par Alep, Śamir avec la tête de Ḥosain ; cf. M. Sobernheim, *Das Heiligtum Shaikh Muhassin in Aleppo*, p. 1, extrait de « Mélanges Hartwig Derenbourg ».

(2) ʿAtika, sa fille, lave et parfume la tête de Ḥosain. ودُفن راس الحُسين في حائط بدمشق امّا حائط القصر ولا غيرهُ وقال قوم دُفن في القصر حفر له واعمق . Balâḏorî, *Ansâb*, 662 b. D'après une autre version (*ibid.*, 664 a) la tête fut enterrée,—toujours à Damas, في دار الامارة و يقال في المقرة [مقبرة] .

(3) Ṭab., II, 377-78, 381 ; ʿ*Iqd*, II, 313.

(4) Les *riwâya*, attribuées aux ʿAlides, se montrent d'ordinaire favorables à Yazîd ; comp. Ṭab., II, 377, 8 ; 381, 13.

(5) En le qualifiant de « aḥmar » rouge, la Tradition prétend insinuer l'origine étrangère de l'insolent Syrien.

(6) Ṭab., II, 377-78. Scène analogue avec le jeune ʿAlî, fils de Ḥosain ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 157, 15 etc.

et accompagnés d'une escorte d'honneur, chargée de veiller sur eux. Aussi, les filles de la victime de Karbalâ rendirent-elles un éclatant hommage à l'attitude chevaleresque de Yazîd en ces tristes circonstances (1).

Ce fut sans doute en apprenant le mécontentement du calife, que 'Obaidallah voulut reprendre à 'Omar ibn Sa'd l'ordre écrit, cause de la mort de Ḥosain (2). Plus tard, il essaiera de rentrer en grâce et un récit nous montre 'Obaidallah à côté de Yazîd, dans les parties de plaisir dont le souverain avait perpétué la tradition (3). Ailleurs nous voyons ce dernier gardant, jusqu'à la fin, rancune des maladresses de 'Obaidallah et annonçant l'intention de lui en demander compte (4).

Un souverain doit savoir assumer la responsabilité de ses actes. Il est grotesque, comme s'expriment les poètes arabes, « de battre le taureau quand les génisses refusent de boire » (5). Yazîd se serait-il donné ce tort vis-à-vis de 'Obaidallah ? On l'a pensé (6).

De l'ensemble des faits, la responsabilité du calife dans cette déplorable aventure, passionnément exploitée par l'opposition (7), se dégage avec une netteté suffisante. Le souverain ne se trouva pas à la hauteur de la position difficile, léguée par Mo'âwia. Il se laissa surprendre par la violence de la réaction, si longtemps contenue par ce puissant génie. La soudaineté de l'éruption désarçonna le jeune monarque ; elle éclatait au lendemain des fêtes de son intronisation, à l'est et au midi de la Syrie, à Koûfa et à Médine, redoutables volcans révolutionnaires, centres d'agitation antidynastique, rarement en repos depuis l'avénement des Sofiânides. Tout, jusqu'à l'énergie, parfois brutale, de ses lieutenants se tourna contre lui. Irrité par leurs maladresses, Yazîd y ajouta le tort plus grave

---

(1) Ṭab., II, 381, 12.

(2) Ṭab., II, 385.

(3) Mas'oûdî, V, 156-57. Mais (*Aġ.* XIV, 63) le fils de Ziâd auquel s'adressent les vers de Yazîd, est le sympathique Salm frère de 'Obaidallah ; Ṭab., II, 393.

(4) Ṭab., II, 437, 6.

(5) Cf. Boḥtorî, *Ḥamâsa*, chap. 134.

(6) Wellhausen, *op. cit.*, 70.

(7) Voir les réflexions de Yazîd à ce sujet, Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 39, 3 etc. Interrogé, le célèbre Ġazâlî répondit au sujet de Yazîd : ما صحّ قتلهُ للحسين ولا امره ولا ارضاهُ ذلك ; dans اخبار الدول par Aḥmad Tsalabî (ms. Kuprulu).

de les changer incessamment, surtout dans le Ḥiǵâz : ils n'y demeurèrent jamais six mois en place. Une nomination s'imposait : celle de l'habile et ferme Marwân. Le souverain ne le comprit pas, ou ne sut pas mettre la raison d'état au-dessus de préventions personnelles (1).

A peine installé sur le trône, nous le voyons destituer Walîd ibn 'Otba. La nomination de 'Amrou'l Aśdaq était excellente. N'ayant pu prévenir le départ de Ḥosain pour l'Iraq, Aśdaq surveilla de près un autre réfugié dangereux, le fils de Zobair. Sa police, merveilleusement organisée, le tenait au courant de toutes ses manœuvres : personne ne pénétrait à la Mecque sans que le gouverneur connût son état-civil, ses antécédents, le but de son voyage (2). Yazîd se laissa circonvenir par une intrigue, ourdie par Walîd contre son remplaçant au Ḥiǵâz. Le soupçonnant de connivence avec Ibn Zobair, il le cassa brusquement pour renvoyer Walîd à Médine.

Ajoutez à ces mutations de fonctionnaires, à une époque si troublée, les divisions des Omaiyades du Ḥiǵâz, travaillés par la jalousie et s'ingéniant à ruiner leur prestige : Sofiânides contre Marwânides et tous contre la famille de Sa'îd ibn al-'Aṣi. Comme sous le règne précédent, les 'Oṯmânides boudaient Yazîd, l'accusant d'ingratitude envers la mémoire du *calife-martyr* et se croyant au trône des titres supérieurs aux siens (3). Dans le clan des Omaiyades régnait la discorde. A Yazîd il manquait l'envergure d'un Mo'âwia, capable d'imposer l'union et de faire prévaloir, à force d'habileté et de modération, les intérêts supérieurs de la dynastie. Chaque gouverneur, à son arrivée au Ḥiǵâz, s'empressait de détruire l'œuvre et de sévir contre les amis de son prédécesseur (4). Rien ne favorisera autant le parti d'Ibn Zobair (5). Ḥosain n'aurait pas été le fils de

---

(1) Marwân avait désapprouvé le choix de Yazîd comme héritier du trône ; *Aǵ.*, XII, 72-74, 76 ; XVIII, 71 ; sur son énergie comme gouverneur, *ibid.*, II, 171, XVI, 61.

(2) Ṭab., *Annales*, II, 397, 3 ; 401, 8 ; Dînawarî, 243, 3.

(3) *Aǵ.*, XVII, 55, 16 etc.

(4) Ṭab., *Annales*, II, 295, 2 ; 395 ; 399, 9 ; 400-01 ; Dînawarî, 240 ; *'Iqd*[2], 141 bas.

(5) Marwânides et 'Oṯmânides y adoptèrent une attitude suspecte. Cf. Dînawarî, 276.

l'imprévoyant 'Alî, s'il n'avait cherché à profiter de cette situation.

L'installation de Marwân à Médine eût probablement calmé les ardeurs guerrières de Ḥosain, ou bien le « šaiḫ des Banoû Omaiya » (1) aurait trouvé moyen de circonscrire l'incendie dans les limites du territoire de la Mecque. Cet ostracisme explique l'humeur frondeuse des Marwânides à propos de Karbalâ et aussi leur attitude équivoque au début de la révolte d'Ibn Zobair (2). Il ne leur déplaisait pas de voir l'ingrat et suffisant cousin, aux prises avec d'incessantes difficultés.

Ses représentants au Ḥiǵâz manquèrent de prévoyance et, maladroitement, laissèrent Ḥosain partir pour l'Iraq. Pour n'avoir pas voulu le forcer dans le territoire sacré de la Mecque, Yazîd se verra plus tard contraint à autoriser la violation des villes saintes, aboutissant au sac de Médine et à l'incendie de la Ka'ba. Le jeune souverain avait fait preuve de sagesse en plaçant 'Obaidallah à Koûfa ; mais il eut le tort de se reposer entièrement sur ce lieutenant, héritier de la fermeté, du dévoûment, mais non de la discrétion et des autres qualités gouvernementales de Ziâd. La répression prompte, presque pacifique, de la révolte de Moslim, étouffée dans le sang d'une demi-douzaine d'agitateurs, l'avait rassuré. Il ne sut pas prévoir l'obstination du futur martyr de Karbalâ, cause principale du désastre.

Il eût suffi d'envoyer à 'Obaidallah quelques lignes, comme il l'avait fait à propos d'un poète, Ibn Moffarriǵ : « Garde-toi de toucher à sa vie. Je te l'interdis de la manière la plus formelle et te rends responsable de sa conservation » (3). Vraisemblablement, comme l'insinue la version sy-

(1) Cf. I. S. *Ṭabaq.*, V, 27 bas ; 28, 2.

(2) Ṭab., II, 397, 2 etc. ; 409, 18. « Une amitié *ancienne* liait Marwân à 'Alî, fils de Ḥosain ». Marwân garda toujours d'excellentes relations avec les 'Alides. Avant le départ pour l'Iraq, il prêta 600 dinars à Ḥosain ; Ibn Asakîr, XVI, notice de Marwân ; cf. I. S. *Ṭabaq.*, V, 159, 5 etc., il y est question de 4000 dînârs. On ne s'entend pas sur l'âge de 'Alî, fils de Ḥosain, à l'époque de Karbalâ ; les uns le prétendent impubère, d'autres homme fait. Un an plus tard, pendant la révolte de Médine, il apparaît dans la vigueur de l'âge. Dinawarî, 270, 2 ; I. S. *Ṭabaq.*, 164, 9. Je serais pour cette explication ; les partisans de la première ont voulu expliquer par là pourquoi il fut épargné à Karbalâ ; sa *maladie* alors fournit une raison suffisante.

(3) *Aǵ.*, XVII, 56.

rienne donnée plus haut, la tragédie de Karbalâ, au lieu de se prolonger pendant des semaines (1) ne compta qu'un acte et se termina en une heure, à la grande surprise de tous les acteurs, sans en excepter le brutal Śamir lui même.

Le mouvement tournant (2) de la cavalerie iraqaine, aboutissant à une mêlée et surtout la mort de Ḥosain : autant de coups de théâtre, où le flair des plus avisés se trouva dérouté. Dans le camp ʿalide comme dans celui de ʿOmar, on avait toujours rêvé d'une solution pacifique. Celui-ci voulait simplement s'assurer de la personne de Ḥosain (3) et le séparer de ses compagnons (4), tous effrayés des conséquences de leur aventure. Le fils de ʿAlî, persuadé de n'avoir pas à craindre pour sa vie, décidé à ne pas combattre, comme à refuser de se rendre, crut habile de se renfermer dans ce rôle passif. Pour l'en faire sortir, les chefs iraqains ordonnèrent une manœuvre enveloppante. Elle aurait pu réussir, sans le désespoir de quelques partisans ʿalides. Ces transfuges du camp de ʿOmar étaient décidés à mourir. Que se passa-t-il ensuite ? Inutile de le demander aux développements légendaires de nos annalistes. Une heure après le lever du soleil, les 70 cadavres des ʿAlides et de leurs amis couvraient la plaine de Karbalâ.

Du moins Yazîd s'efforça de réparer les conséquences, de consoler les victimes et de leur fournir toutes les compensations en son pouvoir. Rien n'autorise à lui attribuer la froide cruauté, imaginée par la tradition śîʿite. Pas un instant il n'oublia les recommandations de Moʿâwia au sujet des ʿAlides. Quand nous l'entendons affirmer qu'il ignora la mort de Ḥosain, nous n'avons pas le droit de suspecter sa sincérité (5), confirmée par la comparaison impartiale des documents. En insistant pour pouvoir

(1) Comme dans la *riwâya* d'Aboû Miḫnaf.

(2) Redouté par Ḥosain : pour le prévenir il fait creuser une fosse, où brûlent des roseaux. Ṭab., II, 326 bas.

(3) Aveu de Ḥosain, Ṭab., II, 322, 1. Śamir cherche à le séparer de ses tentes, *ibid.*, 362.

(4) Ils voudraient quitter Ḥosain : « mais que dira le monde ? » Ṭab., II, 322.

(5) ʿ*Iqd*, II, 314, 1. Jusqu'à la fin de sa vie, Yazîd déplora la mort de Ḥosain. Ṭab., II, 436.

en personne aller porter sa soumission au pied du trône, le fils de Ḥosain obéissait (1) à la même conviction, partagée, nous l'avons vu, par le farouche Śamir (2).

Aḫṭal chanta la journée de Karbalâ avec le ton dégagé d'un fervent partisan des Omaiyades et d'un chrétien, insensible aux malheurs de la famille prophétique. Comme la pièce, vraisemblablement tronquée par la censure ʿAbbâside, renferme un pompeux éloge de ʿObaidallah, on peut y voir une tentative, encouragée par le fils de Ziâd, pour le réconcilier avec le calife (3). Avec raison Aḫṭal relève l'habileté, déployée par le gouverneur de Koûfa pour étouffer la révolte de Moslim et de Hâni ibn ʿOrwa. Puis, exaltant la journée de Karbalâ, il montre ʿObaidallah interdisant l'accès de l'Euphrate au malheureux Ḥosain (4). Il termine par ce vers audacieux :

« ʿObaidallah a écrasé un serpent : s'il lui avait laissé prendre son élan, il l'eût fait avec la rage d'une vipère altérée (5). »

Ce dernier vers rappelait au calife une de ses propres expressions. Ramené de Karbalâ, ʿOmar fils de Ḥasan mangeait à la table du calife. Un jour le souverain lui dit : « Veux-tu lutter avec mon fils Ḫâlid ? ». Les deux enfants étaient du même âge. « Accepté ! répondit ʿOmar ; donne-nous à tous deux une épée et nous combattrons pour de bon ! » Yazîd se

(1) L'attitude humiliée de Ḥosain à Karbalâ, ses offres de soumission à Yazîd furent attestées plus tard par les Śîʿites. Ṭab., II, 502, 11-12. Le plus fougueux d'entre eux, Ibn al-Aśtar, témoigna que seul ʿObaidallah l'empêcha d'être grâcié par Yazîd et rejette sur lui toute la responsabilité. Ṭab., II, 710, 17.

(2) Quand Omm Salama, la veuve de Mahomet, apprit la mort de Ḥosain, elle maudit les Iraqains qui « l'on trahi, tué » ; pas un mot de Yazîd. Ḥanbal, VI, 298 bas. Ibn Zobair parla de même ; Ṭab., II, 396.

(3) Aḫṭal était son favori ; cf. *Moʿâwia*, 385, 417 etc.

(4) Mort de soif, d'après Barhebræus, *Dynasties*, 190. Peu avant sa mort, il aurait couru vers l'Euphrate, pour y étancher sa soif. Dînawarî, 269, 14. L'interdiction de l'Euphrate est donc un fait avéré, nous le savons par Aḫṭal. De lui nos mohaddiṯ auront appris ce détail et non pas de leurs *râwias* fictifs. Pour le 1er siècle de l'hégire, les 7/10mes de l'histoire dérivent de la poésie. De là l'importance des poètes et nos efforts pour les utiliser.

(5) Aḫṭal, *Divan* (éd. Salhani), 293.

contenta d'embrasser le jeune audacieux : « Je reconnais, la race, s'écria-t-il : un serpent (1) doit engendrer un serpent ! »

A l'attitude de Ḥosain il ne sera pas hors de propos d'opposer celle de son frère, Moḥammad ibn al-Ḥanafiya, à peine moins célèbre que les deux fils de Fâṭima. Il avait déjà refusé, nous le savons, de suivre Ḥosain dans son exode à la Mecque (2) et plus tard en Iraq ; aucun de ses fils ne l'y accompagna. Cette détermination ne contribua pas à rapprocher les deux frères, déjà divisés du vivant de leur père (3). Au dire de Balâḏorî, si favorable aux ʿAlides dans ses *Ansâb al-Aśrâf* (4), du vivant de Moʿâwia, Ibn al-Ḥanafiya aurait reconnu Yazîd comme héritier présomptif. Il demeura fidèle au serment prêté (5). A l'époque de la révolte d'Ibn Zobair, Yazîd l'invita à se rendre en Syrie : « Si Ḥosain, lui dit-il, s'est montré injuste à ton endroit, il ne m'a pas mieux traité. J'aurais tout fait pour l'arracher à la mort ». A ces paroles bienveillantes le calife joignit un demi-million de dirhems (6) ; il se plaisait à l'interroger au sujet du Qoran et sur des questions de jurisprudence. Vraiment ce Yazîd

---

(1) Dînawarî, 272 ; Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 38. Ce terme de serpent n'offre rien de déplaisant ; il faisait partie du répertoire poétique. Voilà pourquoi ʿAbdalmalik prie Aḫṭal de ne plus le comparer aux lions et aux serpents. Qotaiba, *Poesis*, 301, 11. Dans un panégyrique, un poète compare également Ziâd à un serpent, Ṭab., II, 89, 9 ; même comparaison pour Moʿâwia chez un poète ʿalide, Dînawarî, 162, 10 ; chez Aḫṭal, *Aḡ.*, XIV, 123, 6 ; Farazdaq, *Divan* (Boucher), 179 ; 180 ; 213, 5 ; Aḫṭal, *Divan*, 94, 1 ; 135, 4, 5 ; 220 ; 206, 1. Comp. commentaire de Barth sur Qoṭâmî, *Divan*, 32 ; Ǵâḥiẓ, *Animaux*, IV, 58-60 (anthologie), 79 ; Masʿoûdî, IV, 357, 9 ; *Naqâ'iḍ Ǵarîr*, 123, d. v. ; 165, 5 ; 287 ; Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 555 ; Ṭab., II, 815, 1 ; *Aḡ.*, XIII, 34, 3. Pour l'expression شنشنة اعرفها cf. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 127.

(2) Seul parmi tous les ʿAlides il demeura avec les siens à Médine. Dînawarî, 242, 9.

(3) Cf. *Moʿâwia*, 166-70.

(4) Corriger en ce sens W. Sarasin, *Das Bild Alis bei den Historikern der Sunna*; p. 29, 68. L'auteur n'a pu consulter que les ouvrages imprimés de Balâḏorî. Voir surtout *Ansâb*, 423 a - 455 : long panégyrique, *Faḍa'il* de ʿAlî. Il se montre aussi favorable aux autres ʿAlides et ouvertement hostile aux Omaiyades, surtout à Yazîd, toujours امير الفاسقين.

(5) Cf. H. Banning, *Muḥammad ibn al-Hanafiya, ein Beitrag zur Geschichte des Islams des ersten Jahrhunderts*, recueil de notices, sans vues d'ensemble.

(6) Balâḏorî, *Ansâb*, 687-88 : وعروض بمائة الف كان يزيد يتصلّم الى ابن الحنفيّة

se montrait « le plus chevaleresque des infidèles », comme l'avait jugé la jeune et spirituelle Sokaina, fille de Ḥosain (1).

Pendant la révolte des Médinois, Ibn al-Ḥanafiya garda également une attitude correcte (2). Il n'en demeure pas moins difficile de nous faire une représentation exacte de ce personnage, devenu le Mahdî (3), presque divinisé par certaines sectes śî'ites. Comment accorder la longue notice d'Ibn Sa'd avec l'impression de franchise, laissée par la lecture des *Ansâb* de Balâḏorî ? Il y apparaît plutôt comme un des principaux patrons de la *taqiya* (4), un des conseillers de l'hypocrisie et de l'opportunisme politiques (5). Cette contradiction est, croyons-nous, seulement apparente. Chacune des deux versions se proposa de retracer un côté de la physionomie historique, si complexe, des 'Alides.

Comblé des générosités des Omaiyades (6), traité par eux avec des égards, auxquels ses aînés ne l'avaient pas habitué, Ibn al-Ḥanafiya n'eut pas grand mérite à persévérer dans son loyalisme. Quant à la notice d'Ibn Sa'd, elle réflète les préoccupations d'une autre époque, celle des 'Abbâsides, où les 'Alides, au prix des plus humiliantes concessions, achètent le droit de mener une existence précaire. En lui faisant donner le précepte et l'exemple de la *taqiya*, nos auteurs ont voulu montrer, justifier l'antiquité de cette pratique, comme aussi apitoyer les fidèles sur les épreuves de la famille prophétique.

Avant de reprendre la suite des événements, résumons les discussions chronologiques, relatives à la révolte de Ḥosain. Ces calculs offraient un si mince intérêt pour nos prolixes narrateurs ! Afin de les résoudre, ils ont eu recours au procédé du synchronisme, familier aux anciens moḥaddiṯ (7) et aux rédacteurs de la *Sîra* du Prophète (8).

---

(1) Ṭab., II, 381, 13.

(2) Voir plus bas. Les شذرات الذهب (Ms. B. Kh.), p. 95 vantent sa force physique.

(3) '*Iqd*², I, 268.

(4) Encore appelée تُقاة , I. S. *Ṭabaq.*, V, 158, 14.

(5) I. S. *Ṭabaq.*, V, 70, 9, 10-15.

(6) Ici encore Yazîd continua la politique paternelle ; cf. *Mo'âwia*, 164 etc.

(7) Cf. P. Schwarz, *op. cit.*, p. 4.

(8) Nous le montrerons ailleurs, dans une étude sur la chronologie de la *Sîra*.

Le synchronisme du 10 Moḥarram a servi de point de départ : nous avons dit comment la Śî'a tenait à faire coïncider la ruine de ses espérances avec une vieille fête musulmane (1), celle de 'Aśoûrâ' (2). De cette date on a déduit les autres. Le procédé adopté est des plus simples. On s'est contenté d'espacer, à des intervalles convenables, les événements antérieurs, d'escompter le temps requis pour les développements des péripéties du drame, pour les déplacements des principaux acteurs, Ḥosain, Moslim, 'Obaidallah, pour leurs voyages entre Médine, la Mecque et les métropoles de l'Iraq.

Pour ces voyages, on a fait entrer en ligne de compte les distances géographiques et les étapes du *bârid*, ou poste officielle, assurant la correspondance entre le souverain et les gouverneurs des provinces. Ces calculs attestent chez nos auteurs une réelle ingéniosité.

Le départ de Ḥosain pour Koûfa a déterminé un autre synchronisme : on l'a mis en rapport avec le jour de 'Arafa (3). C'était mettre entre cette date et le 10 Moḥarram un mois lunaire, donner aux lettres de Moslim le temps d'arriver à la Mecque, et à Ḥosain celui d'achever ses préparatifs, avant de gagner la région du Bas-Euphrate. On se décida à rattacher à cette même date la révolte de Moslim à Koûfa, sa sortie مخرج, comme disent nos auteurs (4). Les deux événements, la mort de Moslim et celle de Ḥosain offraient un intérêt capital pour les Śî'ites. Pour loger les autres détails, on a senti le besoin de prolonger de quatre mois le séjour de Ḥosain à la Mecque. Une dernière remarque achèvera de montrer le caractère artificiel de toute cette arithmétique. Quand les jours de la semaine sont indiqués, jamais ils ne correspondent avec les dates enregistrées par les annalistes (5). La plupart de ces dates ne peuvent résister à un contrôle sérieux (6).

---

(1) Cf. Wensinck, *Mohammed en de Joden te Medina*, p. 122.

(2) Ṭab., II, 325 bas.

(3) Ṭab., II, 272, 2.

(4) Ṭab., II, 287, 7.

(5) Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 64, n. 1.

(6) Par ex., le 10 Ramaḍân, arrivent à Ḥosain les premières invitations des Iraqains, Ṭab., II, 334 ; (remarquer cette prédilection pour la première décade du mois).

Un poète avait dit :

« Dans le passé, nos pères ont semé l'inimitié ; ces pères auront toujours des fils pour la récolter (1).

« Sur la tombe des victimes l'herbe allait pousser ; mais au fond des cœurs les haines ne mouraient plus (2). »

Yazîd et ses successeurs devaient en faire la triste expérience. L'exploitation du souvenir de Karbalâ communiquera à la Śî'a une vie nouvelle.

XIII

UN ANTICALIFE.

Impression de Karbalâ sur les contemporains. Antécédents d'Ibn Zobair : son illustration islamique ; son ascétisme ; ascétisme et dévotion dans l'islam. La générosité arabe. Avarice d'Ibn Zobair ; elle lui attire l'hostilité des poètes. Après Karbalâ, il commence à gagner des partisans.

Sans vouloir nier l'importance de la journée de Karbalâ, nous cro-

Mo'âwia est mort vers le milieu de Raǵab, vraisemblablement dans la seconde moitié du mois (Ṭab., II, 198, 9). Il faut tenir compte de l'absence de Yazîd : circonstance négligée par les chronologistes de l'Iraq ; Ḥosain n'a pu atteindre la Mecque avant le 20/25 Śa'bân. Quinze jours sont insuffisants pour permettre à cette nouvelle de parvenir jusqu'à Koûfa (cf. Dînawarî, 243), pour provoquer une démarche des Śî'ites et donner à leurs lettres le temps d'arriver à Ḥosain.

(1) Boḥtorî *Ḥamâsa*, n° 60.

(2) Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 57.

yons exagéré de lui prêter pour lors le retentissement créé plus tard par les rancunes de la Sîʿa. Les contemporains y virent un épisode de la guerre civile, ouverte par l'assassinat de ʿOtmân (1). Assurément la qualité, la jeunesse des victimes, parents du Prophète, ajoutèrent à l'impression ; mais personne ne se fût alors avisé d'y découvrir un sacrilège.

Hosain avait été l'agresseur ; or, d'après la sagesse arabe, commencer, c'est assumer le tort principal, البادي اظلم. Sur les droits du fils de Fâṭima, l'opinion musulmane se trouvait partagée. La Syrie les contestait énergiquement. Le Ḥiǵâz ne s'en montrait pas convaincu ; dans les villes saintes, personne n'avait bougé pour suivre Ḥosain. Seul l'Iraq y croyait ; croyance intéressée, servant à masquer des visées séparatistes ! Les autres provinces ne comptaient pas, ou suivirent l'impulsion donnée par les trois premières. La Syrie c'était l'intelligence, le gouvernement, l'armée, les Qoraiśites enfin (2), à l'exception des ʿAlides. Si le Ḥiǵâz gardait encore une signification, il pouvait pouvait prétendre représenter l'esprit primitif de l'islam. Quant aux Anṣârs, peu suspects de partialité pour les califes syriens, ils demeurèrent spectateurs indifférents de la catastrophe ; nous le constaterons bientôt. Au fond, il ne leur déplaisait pas d'assister à l'affaiblissement des envahissants et égoïstes Qoraiśites, se déchirant de leurs propres mains (3). Mais, à ces fidèles gardiens de la tradition prophétique, à ces habitants de la « maison d'émigration دار الهجرة » l'idée ne vint pas de mêler la religion à l'affaire de Karbalâ. Ils nourrissaient alors d'autres préoccupations et s'apprêtaient à régler, non pas avec les seuls Omaiyades, mais avec tous les Qoraiśites, un long arriéré de comptes.

L'impression produite par l'echauffourée de Karbalâ n'aurait pas tardé à s'affaiblir, si une autre complication n'eût surgi, d'une portée

(1) Appelé « la porte ouverte ».

(2) Comme les Hâśimites en conviennent, ils les avaient contre eux لكنكم معاشر قريش كاثرتمونا, écrit Ibn ʿAbbâs à Yazid ; Yaʿqoûbî, II, 297, 5. Pour la médiocre importance politique de l'Egypte à cette époque, cf. notre *Qorra ibn Śarik*, p. 4 ; Goldziher, *M, S.*, II, 73.

(3) « Plus d'un Anṣârien est notre ennemi », affirme Ibn ʿAbbâs ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 74, 9.

beaucoup plus dangereuse. Elle allait aboutir à l'attaque des villes saintes du Ḥigâz, à l'incendie de la Ka'ba vénérée, enfin à la création d'un califat rival. Le moment n'était pas éloigné où les Omaiyades se verraient réduits à la possession de la vallée du Jourdain. Nous voulons parler de la révolte de 'Obaidallah ibn Zobair (1), première conséquence de la journée de Karbalâ.

*
* *

Quels étaient les antécédents d'un personnage (2), assez redoutable pour avoir troublé les derniers moments du grand Mo'âwia, et capable de tenir en échec quatre califes omaiyades ?

Comme son nom l'indique, il était le fils de Zobair ibn al-'Awwâm, le « ḥowwârî », de Mahomet, un des premiers convertis de l'islam et membre du groupe des « Dix Prédestinés ou *Mobaššara*. Nous connaissons déjà Zobair, comme un des principaux adversaires de 'Oṯmân et aussi comme un des moins glorieux héros de la bataille du Chameau. A ces titres, déjà considérables, 'Abdallah ajoutait les suivants. D'abord celui de « Compagnon fils de Compagnon » devenu rare à cette époque. L'illustration — également tout islamique — de sa famille maternelle égalait, surpassait même celle de son père. Sa mère se nommait Asmâ' (3) fille du calife Aboû Bakr, la femme « aux deux ceintures » : appellation d'une

---

(1) Nous écrirons couramment Ibn Zobair au lieu d'Ibn az-Zobair ; comme on dit Ibn 'Abbâs, Ibn Ḥosain ; voir notice de ce dernier dans I. S. *Ṭabaq.*, V.

(2) Il aurait compté alors « quelque 60 ans » (Ṭab., II, 224, 12), étant né vers la première année de l'hégire. Au début de l'islam, tous les événements sont mis en rapport avec le مهجر رسول الله صلعم. Je crois notre 'Abdallah moins âgé ; il était fort jeune à la bataille du Chameau ; sa mère ne mourut pas centenaire, comme l'affirme la Tradition, inspirée par les Zobairites.

(3) Jusqu'à la fin du 1er siècle H. on se souvenait de l'origine injurieuse de son surnom, يطنونه عيبا ; Zobair ibn Bakkâr, *Nasab Qoraiš* (ms. Kuprulu), 89. Comme l'a rappelé Nöldeke, Asmâ' était la digne sœur de 'Aiša et de 'Abdarraḥmân. On la dit versée dans l'oniromancie ; durement traitée pa Zobair, son mari. Qasṭalânî, I, 342 ; Boḫârî E, III, 219. On voit où le fils puisa cette dureté, qui contribua à le rendre antipathique.

signification équivoque (1), mais transformée par la Tradition en un titre de gloire (2). Fils de Asmâ', 'Abdallah devenait neveu de 'Aiśa et, — ce qui servit prodigieusement sa fortune, — neveu tendrement chéri de cette veuve sans enfants. De cette tendresse, elle avait donné (3) des preuves à la journée de Chameau et jusqu'à la fin de sa carrière (4). Du côté paternel, l'aïeule de 'Abdallah était la tante maternelle du Prophète. Il tenait également à Hadîĝa, première femme de Mahomet et tante maternelle de son père Zobair (5).

En outre 'Abdallah aurait été le premier-né des Mohâĝir à Médine. L'événement combla de joie la naissante communauté de réfugiés qoraiśites, se croyant ensorcelés par les Juifs de la ville. Le Prophète prit l'enfant sur ses genoux et lui fit sucer une datte, mâchée par lui (6). La première nourriture acceptée par son estomac, — ainsi s'expriment les traditionalistes (7) — fut donc la salive de l'envoyé d'Allah.

Cet imposant ensemble de titres (8) le signalait depuis longtemps à

---

(1) I. S. *Tabaq.*, VIII, 182, 17 ; *Moraṣṣa'* (Brünnow), 224. Voir détails suspects sur son mariage avec Zobair, Mas'oûdî, V, 188 ; *'Iqd*, III, 138, 6 d. l.

(2) I. S. *Tabaq.*, III[1], 122, 17 ; Nawawî, 666, 3. Comp. Balâdorî, *Ansâb*, 723-24, la scandaleuse histoire des « deux manteaux de 'Ausaĝa ».

(3) Boḥârî, *Ṣaḥiḥ*, II, 383 ; *Aĝ.*, VIII, 93. Elle lui cède sa robe de soie. I. S. *Tabaq.*, VIII, 48, 4 ; 49, 20. Ibn Zobair préside à son enterrement. *Ibid.*, 52-54. Il est appelé fils de 'Aiśa. *Ibid.*, VIII, 44, 12. En sa considération, elle adopte la Konia de *Omm 'Abdallah* ; *Osd*, V, 502, 4 : légende inspirée par le désir de glorifier Ibn Zobair et 'Aiśa, en accordant à celle-ci l'honneur d'une konia.

(4) Tendresse exploitée par les Zobairites à l'avantage de leur calife ; elle provoque les protestations de 'Omar II, انكر لتنتحلون عائشة لابن الزبير , *Aĝ.*, VIII, 93. Ce calife ne se montra ni plus ni moins omaiyade que ses prédécesseurs. Pour donner le change, on a élaboré toute une littérature de *Faḍâ'il*.

(5) Dînawarî, 273-74.

(6) Il agit de même avec d'autres nouveaux-nés. I. S. *Tabaq.*, IV[1], 79, 17 ; V, 52, 54 ; *Osd*, III, 240, 2 a. d. l. ; 262, 10 ; il guérit avec sa salive, *Osd*, III, 366, 2 ; *taḥnîk* de 'Alî, *'Iqd*[2], III, 47.

(7) Nawawî, *Tahḏîb*, 241-42.

(8) Enumération dans *Chroniken* (Wüstenf.), III, 80. On lui en tenait compte jusque parmi les Omaiyades. Qotaiba, *'Oyoûn*, 206 bas ; on y revient fréquemment. Ṭab., II, 476, 1 etc. 'Abdalmalik, après avoir signalé ses vertus religieuses, relève son avarice. Ṭab., II, 1177 ; *'Iqd*[2], II, 138. Le titre de premier-né est une légende zobairite,

l'attention du monde musulman, même à une époque reculée, où les illustrations islamites couraient la rue. Chez Ibn Zobair ils étaient relevés par des vertus appropriées : grand jeûneur, 'Abdallah consacrait de longues heures à la prière, passait des journées entières, collé à la Ka'ba. « Mon ventre, disait-il couramment, est grand comme la main (1) ; donc trop étroit pour contenir les biens de ce monde » (2). Il aimait à prendre les titres modestes d'ascète, de réfugié, de colombe de la Ka'ba (3). Il y joignait, comme tous ceux de sa famille (4) un courage incontestable. Un jour, après une saignée subie par le Prophète (5), le jeune 'Abdallah avait avalé le sang du Maître. De là son courage et, ajoute la Tradition, les malheurs de sa vie. De cette bravoure il donna des preuves dans la conquête de l'Afrique, sous le califat de 'Otmân. Quant à ses vertus, nous ferons bien de les mesurer à l'aune de son époque. Cette aune était fort modeste.

Nos exégètes continuent à prendre à la lettre les passages qoraniques, exaltant la pratique de l'oraison et de l'ascèse. Cette phraséologie sonore, on la serre, on la violente au point de lui faire rendre ce qu'elle ne contient pas, et que l'auteur n'entendait guère y déposer. Pour le Prophète, ce n'était pas un mince résultat d'avoir réussi à faire adopter la prière par sa communauté (6). Mais nous ne croyons pas que l'idée lui soit jamais venue de lui imposer par jour une quintuple prière (7), encore moins d'exiger

---

comme le prouve l'*isnâd*. Cf. Moslim, *Ṣaḥiḥ*, II, 170 bas ; on le dit né à Qobâ. Ḥanbal, *Mosnad*, VI, 347. Le *taḥnîk* — le Bédouins disent *talkîn* — est encore pratiqué par eux ; cf. A. Musil, *Arabia Petraea*, III, 217.

(1) Ṭab., II, 233, 4 ; Qotaiba, *Poesis*, 222, 1.

(2) Mas'oûdî, V, 174. Ce détachement ne l'empêchait pas de porter ces habits de soie, interdits par le Prophète ; Ṭab., II, 851, 5.

(3) *Aġ.*, I, 12 ; Mas'oûdî, V, 165 ; Ibn al-Aṯîr, IV, 52.

(4) Sur le courage des Zobairides, cf. Ǵâḥiẓ, *Avares*, 169, 6 ; Ya'qoûbî, II, 144 ; Qotaiba, *'Oyoûn*, 236, 12 ; Ṭab., II, 805, 11. Ibn Zobair oppose ceux des siens tombés sur le champ de bataille, aux Marwânides, mourant dans leur lit ; *Aġ.*, XVII, 166. Voir plus loin : Siège de la Mecque.

(5) Soyoûṭî, *Califes*, 82.

(6) Les Bédouins ne prient jamais. Cf. Mobarrad, *Kâmil*, 202, 5 ; Goldziher, *M. S.*, I, premier chapitre ; II, 29-30, pour Baṣra au premier siècle.

(7) Un emprunt chrétien, d'après Ibn Ǵauzî, *Wafâ'* (ms. Leiden), 15 b.

cinq lotions quotidiennes (1) de gens, ne se lavant peut-être pas cinq fois par an, excepté quand « le ʿAqîq (2) se mettait à couler ». Que dire alors des vigiles et des oraisons nocturnes ? Les allusions du Qoran à ces pratiques doivent être considérées comme des passages oratoires, comme un idéal proposé par le Maître (3). Lui-même ne put passer les deux-tiers de la nuit en prières (4).

Ces considérations acquièrent encore plus de force, quand on les applique aux abstinences physiques. Condamné par son rude climat à des privations forcées, le Bédouin ne peut comprendre le jeûne volontaire (5). En cette matière, la pensée du Prophète lui-même a évolué. Autodidacte intelligent, il lui eût fallu, en outre, une préparation spéciale à son rôle de fondateur religieux. De là son enthousiasme non dissimulé, en découvrant le monde des âmes. Ce fut pour lui une véritable révélation. Jusque dans ses emprunts aux religions antérieures se trahit sa vocation improvisée. Il adopte le terme consacré, mais sans le prendre dans sa signification ordinaire. Pour lui, le repentir n'est pas une passion de l'âme, mais un acte physique ; c'est le changement de conduite, se manifestant aux yeux de tous : l'effet a été pris pour la cause. Voilà comment Allah peut être qualifié de تَوّاب repentant, dans le Qoran (**24**, 10 ; **49**, 12 etc).

Ainsi arriva-t-il à propos du mot *ṣaum*, jeûne. Mahomet paraît bien l'avoir pris pour le *silence* (6). A Médine, en observant la pratique des Juifs, le Prophète aboutit à une compréhension plus exacte, mais il ne se

(1) Pour vouloir les pratiquer, Ibn ʿOmar se rend insupportable aux siens ; I. S. *Ṭabaq.*, IV[1], 125, 15.

(2) Cf. *Moʿâwia*, index, s. v. ; *ʿIqd*[2], II, 245 ; *Aḡ.*, XVII, 119, 2.

(3) Cf. la prière nocturne des moines, Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 129 ; voir *Moʿâwia*, 165 ; Aḫṭal, *Divan*, 140, 2 ; *ʿIqd*[2], III, 237, 9.

(4) Un autre cliché emprunté au Qoran, ce sont les marques des prostrations sur le front, interprétées matériellement par la Tradition ; *Moʿâwia*, 167, 335 ; Qoran, **25**, 65 ; **32**, 16 ; **33**, 42 ; **48**, 29 ; **73**, 20, et passim.

(5) Il pratique l'abstinence en signe de deuil et pour qu'elle lui rappelle l'obligation du ṯâr ; Goldziher, *M. S.*, I, 19.

(6) Cf. Wensink, *Mohammed en de Joden*, 120-21 ; Goldziher, *M. S.*, II, 395. Comp. le cas de Maḫrima ibn Śoraḥbîl, un مُتَأَلِّه , contemporain de Yazîd (cf. *Aḡ.*, XVII, 62-63, où il intercède pour Ibn Mofarriḡ) ; son ascétisme consiste à rester silencieux pendant quatre mois. Voir sa notice dans Ibn Asâkir, XVIe vol.

soucia pas de réformer sur ce point les concepts des Compagnons. Le calife ʿOmar s'y appliquera (1).

Dans les anciennes notices, deux épithètes résument d'ordinaire la vie des saints de l'islam, ils sont قوّام صوّام (2) ; en d'autres termes, ils passent le jour à jeûner, la nuit (3) à prier. D'autre part, les mêmes recueils nous montrent le Prophète protestant contre les prières nocturnes, contre les jeûnes prolongés au-delà de trois jours (4). Aussi voyons-nous ces ascètes, ʿAlî, Aboû Barzâ', ʿAbdallah ibn ʿAmrou, Sâlim fils d'Ibn ʿOmar (5) conserver leur embonpoint et leurs belles couleurs. Leur peau tressaillait « au toucher de la laine, comme elle eût fait au contact d'un fagot d'épines ». Aboû Bakr le reprochera aux *Mobaššara*, rangés autour de son lit de mort. Pieux sybarites, se maquillant « pour plaire aux femmes », produisant l'impression de « vieux moḫannaṯ » ! Tel Ibn al-Ḥanafiya ; tel aussi Ibn ʿOmar, sans cesse occupé à se pommader ou à s'inonder de parfums (6). Tous ascètes ! répètent à l'unissson les *Ṭabaqât* et les *Faḍâ'il* : عابد ناسك متألّه On en rencontrait jusqu'à la cour des Omaiyades ; rappelons un oncle de Moʿâwia et le propre fils du calife Yazîd (7).

---

(1) *Osd*, IV, 78.

(2) Comp. les atténuations de la Tradition : le صَوم الدّهر consiste à jeûner trois jours par mois ; celui du « prophète Da'oûd » à jeûner un jour sur deux ; I. S. *Ṭabaq.*, IV², 9-10. De ʿOrwa, frère d'Ibn Zobair, on affirme également : صام الدهر , يسرد الصوم , I. S. *Ṭabaq.*, V, 134.

(3) Les expressions اقام الصلاة , قوّام sembleraient indiquer que, dans le principe, Mahomet a vu dans la prière surtout la station debout. Aussi les grands قوّام du premier siècle sont-ils fréquemment représentés debout, faisant d'interminables stations auprès des colonnes de la mosquée. Comp. Ṭab., II, 417, 17. Le قيام بالليل = prière nocturne, Aḫṭal, *Divan*, 140, 2 ; Ṭab., II, 396, 13. Pour les اسطوانة de la mosquée de Médine, célèbres par la prière du Prophète ou des Ṣaḥâbîs, remarquez l'expression الدعاء عندها مستجاب ; صلّى عندها ou اليها ; Maṭarî تاريخ المدينة , ms cité, 16 b, 17 a ; قيام = prière, ʿ*Iqd*², III, 235, 1 ; قام = prier, I. S. *Ṭabaq.*, V, 226, 12 ; comp. l. 17, 20, 21, 24 ; Goldziher, *M. S.*, II, 339 ; مقام = prière, *Ṭabaq.*, IV¹, 159, 18 ; V, 348, 10.

(4) Ḥanbal, *Mosnad*, V, 28 ; I. S. *Ṭabaq.*, IV², 9-11.

(5) Voir plus haut. — ʿ*Iqd*², II, 254, 4 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 146, 18 ; 148, 18.

(6) I. S. *Ṭabaq.*, IV¹, 111-12 , 117 , 115 ; V, 85, 5, 15. Voir l'ingénieuse explication de Sarasin, *Das Bild Alis*, 34 : le surnom de ʿAlî « Aboû Torab » ferait allusion à son embonpoint et comporterait une étymologie araméenne.

(7) *Osd*, II, 104 ; V, 314 ; ʿ*Iqd*, II, 310, 17 ; Ṭab., II, 429.

Nous voilà donc à l'aise pour comprendre l'ascétisme d'Ibn Zobair. Lui aussi mérita l'épithète de قوّام. Pendant sa prière, les oiseaux venaient percher sur ses épaules, trompés par l'immobilité de son recueillement. A l'époque d'une inondation, il aurait exécuté à la nage la tournée autour de la Ka'ba, plutôt que de renoncer à cette pieuse habitude (1). Ces traits permettront de juger du reste. Sur la tête, ce pénitent se mettait des quantités de parfums précieux, valant une fortune (2). Son ascétisme—nous le verrons tantôt — se manifesta principalement par une avarice sordide.

'Alî, combattu par Zobair à la journée du Chameau, ne pouvait aimer le fils de ce dernier. Il fut donc tenu à l'écart. Sous Mo'âwia il eût volontiers joué un rôle, mais ce souverain était trop perspicace pour ne pas deviner l'hypocrisie et les desseins cachés du personnage. Nous en avons fourni les preuves précédemment. Dans sa retraite de Médine, port où venaient échouer toutes les épaves des grands naufrages politiques, asile de toutes les ambitions déçues, Ibn Zobair attendait la fin du long califat (3), se contentant de faire annuellement un voyage à Damas (4) pour y recueillir, avec les autres prétendants, les générosités du souverain, y occuper sa place à la diète de l'Empire et empêcher de se laisser oublier.

A la rigueur, son éloquence, servie par une voix de stentor, aurait pu suffire à le mettre en évidence, dans un gouvernement électif en principe et jouissant encore de certaines institutions représentatives. La ḫoṭba du vendredi ne constitue-t-elle pas la partie principale de la liturgie islamique ? Elle atteste jusqu'à nos jours le pouvoir de l'éloquence sur les

---

(1) Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 150 ; *Osd*, III, 161-62.

(2) Qotaiba, *'Oyoûn*, 353 ; رأيتُ على رأس ابن الزبير من المسك ما لو كان لي كان رأس مالٍ . Sur la piété d'Ib. Zobair, comp. *Ḫamîs*, II, 302, 7 etc., Ḥosain fils de 'Alî exécute chaque nuit « mille prostrations » ; Ya'qoûbî, II, 293, 8.

(3) Cf. Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 183, bas ; *Moâwia*, index, s. v. I. Zobair. Il avait épousé une fille de Manẓoûr ibn Zabbân et contracté d'autres mariages illustres, utiles à sa future politique. Cf. Balâḏorî (Ahlw.), 77.

(4) Il reçut alors une leçon de politesse de Mo'âwia. Celui-ci étant entré, I. Zobair affecta de demeurer assis. Mo'âwia cita à ce propos une parole de Mahomet : من سرّه ان يمثل الناس له قياماً فليتبوأ مقعده من النار , 'Abd ibn Ḥomaid, *Mosnad*, (ms. Ste Sophie, Constantinople), mosnad de Mo'âwia.

Arabes. Sans le comparer au calife Yazîd et à son cousin Aśdaq, on reconnaissait à I. Zobair la qualité d'orateur (1). On reprochait seulement à sa parole un certain manque d'éclat et de piquant (2). On le disait également polyglotte. A en croire ses amis, il possédait tous les idiomes parlés dans l'empire arabe (3).

Parmi les prétendants, empressés à s'adjuger d'avance la succession du fils d'Aboû Sofiân, Ibn Zobair serait peut-être parvenu à percer, grâce à ces qualités. Elles le rendaient bien supérieur à Ḥosain, à Ibn ʿAbbâs et à ʿAbdarraḥmân fils d'Aboû Bakr. Mais ce madré compère — un *dâhia*, au dire de ses amis — (4) ne comprit pas la nécessité de la popularité ; condition essentielle de succès dans une société, demeurée en somme démocratique. A ce noble personnage, sérieux, rangé, musulman pieux et d'une rare bravoure, on pouvait adresser un reproche, capable de faire oublier toutes ces qualités : il était avare, sordidement avare ! Or l'Arabe ne pardonne pas l'avarice. Et cependant on avait oublié la froide cruauté, faisant d'Ibn Zobair le bourreau de son frère ʿAmrou (5). « Comme férocité et perfidie, on eût vainement cherché son pareil » (6).

Il ne se montra pas plus tendre pour ses enfants. Il les laissa grandir dans le désert, auprès de leur aïeul maternel, Manẓoûr ibn Zabbân. Celui-ci les utilisait pour paître ses chameaux et avait fini par les considérer comme ses domestiques. Ils réussirent à s'échapper. Manẓoûr osa venir

---

(1) Soyoûṭî, *Califes*, 82, 2 d. l. *Aǧ.*, XVII, 166, 10. Spécimens de son éloquence, ʿ*Iqd*², II, 181-82 ; Ṭab., II, 396, 516 ; appelé لبيب الخطباء , *Iqd*², II, 182 ; *Aǧ.*, XVII, 166 ; énuméré par Ibn ʿAsâkir parmi les cinq premiers orateurs de Qoraiś.

(2) Il y manquait طلاوة مقبولة , Ǵâḥiẓ *Bayân*, I, 121, 15 ; ليس فيه ملح , dit Ḥoṣrî, I, 59.

(3) Soyoûṭî, *op. cit.*, 83, 4 : il parlait 100 langues, avec autant de ses esclaves. D'après les شذرات الذهب (Ms. B. Kh.), I, 91, il était اطلس c.-à-d. الذي لا شعر بوجهه .

(4) Cf. Ṭab., II, 413 ; sur *dâhia*, cf. *Moʿâwia*, index, s. v.

(5) I. S. *Ṭabaq.*, V, 138 ; *Aǧ.*, III, 156 ; XIII, 40 ; Boḥtorî *Ḥamâsa*, n° 716 (où il faut lire Ibn Zabîr, au lieu de Ibn Zobair ; comp. *Aǧ.*, XIII, 40, où la pièce est attribuée au premier). Le ʿAmrou du n° 713 (Boḥtorî, *Ḥamâsa*), est ʿAmrou'l Aśdaq ; celui du n° 716 est le frère d'Ibn Zobair ; le خيط باطل du n° 713 est un sobriquet de Marwân, le chef des Marwânides. Comp. commentaire du P. Cheikho, *MFO*, IV, p. 192* (Boḥtorî, *Ḥamâsa*, Notes crit., p. L.).

(6) Wellhausen, *op. cit.*, 81.

sommer Ibn Zobair de lui rendre ses esclaves. « Ils sont devenus grands, se contenta de répondre ce dernier, il est temps de leur enseigner le Qoran (1)». De la part d'un père, c'était montrer un désintéressement excessif !

La générosité — on l'a dit souvent — constituerait la première, la moins contestée des qualités arabes. Nous n'y contredirons pas. Encore serait-il bon de s'entendre. Le ḥilm nous a imposé précédemment la nécessité d'une distinction ; il nous a fallu faire, dans les vertus de ce peuple, la part de l'ostentation, de la mise en scène (2), et séparer la surface de la réalité qu'elle couvre.

Si par générosité on entend la prodigalité, les largesses tapageuses, l'Arabe n'a pas son pareil sur terre. Par malheur, ce peuple fastueux semble toujours poser comme devant l'objectif d'un photographe. Ses héros, dans d'interminables dialogues avec leur âme, ne cessent de s'encourager à faire leur devoir. Rien de plus juste ! Mais pourquoi s'exagérer les dangers affrontés, ou plutôt les grossir dans l'estime de leurs contemporains ? (3) A une mentalité ainsi conformée, la douce piété, la philanthropie pure apparaissent comme des faiblesses, indignes d'un homme. Le Bédouin ne se reconnaît le droit ni de pleurer ni de s'apitoyer. Si pourtant ces passions humaines venaient à l'effleurer, il éprouvera le besoin de s'en excuser. « L'œil sec, ainsi le déclarent ses poètes, ils ont enterré les êtres les plus chers ; le roc pourrait bien éclater (4), mais leur cœur doit demeurer d'airain, comme le firmament sous lequel ils respirent; leur âme, se fermer à la compassion, comme le sol où repose leur tente se referme sur les germes féconds des plantes printanières. L'humanité ? Des membres de la tribu de 'Odra ou des chrétiens, pouvaient seuls être accessibles à ce sentiment. Avec une pitié dédaigneuse, leurs poètes rappelaient les « lances chré-

---

(1) Zobair ibn Bakkâr, ms. cité, 5 a-b.

(2) افخر الأمر , comme les appelle Ǵâḥiẓ, *Animaux*, IV, 122, 9 ; comp. I. S. *Ṭabaq.*, V, 153, 4. Quand deux femmes arabes se trouvent en présence, même une mère et sa fille, elles en viennent à une *mofâḫara* : « mon père l'emportait sur le tien » ! *Aǵ.*, XIV, 165.

(3) Boḥtorî, *Ḥamasâ*, tout le chap. 1er.

(4) Boḥtorî, *Ḥamâsa*, chap. 75, nos 644, 645, 646, 651 ; recueil inappréciable pour la psychologie du peuple arabe. L'histoire en bénéficiera également.

tiennes » (1) : hommage indirect rendu à l'influence civilisatrice de l'Evangile, mais peu fait pour hausser dans l'estime de leurs compatriotes arabes, les disciples du Christ.

On comprendra donc pourquoi la charité anonyme, discrète ne dit rien au Nomade, endurci par l'âpre existence, par le *struggle for life* constituant la loi du désert. Quel mobile porterait ce gueux (2) à soulager la misère du prochain, si un poète — cet arbitre de l'opinion (3) — n'est là pour trompetter aux quatre coins de l'Arabie la beauté de son geste bienfaisant. Il ne l'ignorait pas, le légendaire Ḥâtim, si attentif à bien placer ses actes de bienfaisance. Aussi son nom s'est-il confondu avec celui de la générosité chez les Arabes. —Ces individualistes n'étaient pas préparés pour comprendre un Vincent de Paul et tant de modestes héros de la charité chrétienne, uniquement soucieux de pratiquer le conseil du Maître : « Que ta main gauche ignore le bien réalisé par ta droite ! ». Un tel langage était trop élevé pour être compris des Nomades. Après une preuve de grandeur d'âme, une noble Bédouine de la ǵâhiliya renvoie le bénéficiaire de sa générosité. « Va, lui dit-elle, et raconte parmi les Arabes ce dont tu viens d'être témoin ! » (4).

« Je suis l'esclave de mon hôte ; en ce point seulement je ressemble aux esclaves », aurait dit pompeusement Qais ibn ʿÂṣim. Ḥâtim ne s'exprimait pas différemment (5). A son exemple, les autres saiyd ou « aǵwâd » décrivent complaisamment les dimensions des chaudières, héritées des aïeux: « hautes comme des tentes » et « où pourrait nager un éléphant » (6).

---

(1) Comp. Qotaiba, *Poesis*, 260, 8 etc. ; *Aǧ.*, I, 147, 16 ; 167 ; *Śoʿarâʾ an-Naṣrânîya*, (éd. Cheikho), 190, 4 ; *M. S.*, II, 393.

(2) Comme à Aḥnaf, « la générosité lui paraît une vertu de riches » ; Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 26 bas.

(3) Les poètes en ont conscience ; Aḫṭal, *Divan*, 78, 5.

(4) اذهب فأخبر العرب ما رأيتَ , *Divan de Ḥâtim at-Ṭaiy*, édit. Schulthess, 3-4. Cf. *Moʿâwia*, 87-88, et remarque de Nöldeke; l'exaltation de la générosité chez les Arabes « lui produit l'impression que cette vertu n'a pas dû être très fréquente ». *ZDMG*, XLIX, 711.

(5) Aboû Tammâm, *Ḥamâsa*, 525, 4 v. ; *Aǧ.*, XII, 150 bas ; Ḥâtim *Divan*, 46, 17.

(6) Leurs plats, larges « comme des réservoirs » , Ibn Doraid, *Iśtiqâq*, 125 d. l. ; leurs tables, Ǵâḥiẓ, *Avares*, 248, 8 ; 249, 9 ; *ZDMG*, LIV, 451 ; Qotaiba, *Poesis*, 309,

La nuit, ils recommandent à leurs serviteurs d'entretenir le feu, de l'attiser bien fort, pour le rendre visible et attirer les hôtes. Dans leurs pavillons aux larges dimensions, les hôtes s'engouffrent par centaines (1). Ces tentes « occupent dans toute sa longueur le sommet d'une éminence, dominant les hauteurs voisines ». Aucun passant ne doit en ignorer ! Leurs chiens eux-mêmes sont habitués à caresser les hôtes. Si parfois, dans les nuits glacées des hivers arabes, les chiens transis ne répondent plus au cri d'appel (2) de l'hôte égaré, en quête d'un gîte et d'un souper, le maître, lui, n'a pas le droit de dormir, pour être prêt à réparer cette négligence (3). En rappelant ces traits, le spirituel Ǵâḥiẓ ajoute malicieusement « Tout n'est pas exagéré dans ces descriptions » (4).

Mais pourquoi ces types de la générosité arabe escomptent-ils d'avance les éloges destinés à la payer ? Ces éloges viennent-ils à faire défaut, pourquoi composent-ils eux-mêmes leur propre article et entonnent-ils de leur voix la plus retentissante le dithyrambe de leur munificence ? — comme fait, entre autres Ḥâtim. Son insistance sur ce point (5) choque le lecteur occidental de son divan, si apprécié des Arabes.

Nous nous reprocherions de rabaisser l'estime due à ce galant homme. Pourtant, dans une circonstance critique où le code d'honneur du désert lui imposait de défendre son client, «gâr», il se déroba lâchement, le vouant à la mort pour sauver sa vie (6). Combien nous préférons la décla-

---

14-20 ; *Ḥamâsa* d'A. Tammâm, 743, 1 ; 745, 1 ; chameaux entiers servis à table ; *Aǵ.*, XIII, 36, 8.

(1) Ḥâtim, *Divan*, 10, 9 ; 40, 3 ; 48, 15 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 43, 18. Cf. Goldziher, *M. S.*, I, 11 ; Aḫṭal, *Divan*, 160, 5 ; *Aǵ.*, XIII, 36, 8.

(2) استنبح , aboyer pour provoquer les aboiements des chiens et se guider dans la nuit sur le campement voisin.

(3) Aḫṭal, *Divan*, 243, 6 ; 249, 4 ; 250 ; trait original : le poète offre à l'hôte ce qu'il a de meilleur, la dépouille de son fils Mâlik ; Aḫṭal, 250, 5.

(4) Ḥâtim, *Divan*, 27 ; 29 ; *Ḥamâsa*, d'A. Tammâm, 719, d. v. ; 721, d. v. ; Ǵâḥiẓ, *Avares*, 245, 15.

(5) Il faudrait citer tout le *Divan*. Aux pp. 29-33 on verra un exemple frappant de cette générosité tapageuse. D'autres poètes développent encore cet argument : « A quoi bon thésauriser ? notre héritier dissipera ». Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n[os] 1298, 1299. La fortune est faite pour être dépensée ; *ʿIqd*[2], II, 103, 7.

(6) A. Tammâm, *Ḥamâsa*, 644 bas.

ration de Zaid al-Hail : « Jamais, tant que mon bras pourra tenir une épée, l'amour de la vie ne me fera abandonner un commensal ! » (1) Enfin, gardons-nous de l'oublier : le lendemain du jour où Ḥâtim se sera ruiné en fastueuses prodigalités, il montera son coursier et ira demander à la razzia les moyens de réparer les brèches, causées à sa fortune (2). Ainsi se conduit également un contemporain de Ḥâtim, à peine moins célèbre, ʿOrwa ibn al-Ward (3). Ces magnifiques paladins de l'ancienne Arabie n'éprouvent aucun scrupule à « exercer la générosité envers les leurs, avec le bien d'autrui » (4).

Ces contrastes, ce mélange de qualités et de défauts ne choquaient pas les Arabes ; et les traits d'égoïsme de Ḥâtim, n'ayant pas laissé de traces dans son divan, n'ont pas fait tache sur sa réputation. Les Nomades n'ont rien compris à la belle ordonnance d'une vie uniformément réglée par les rigides lois de l'honneur. A cette race facilement illogique, les vertus pures, sans alliage de motifs intéressés, apparaissaient comme le luxe des peuples riches. Cela tenait à l'individualisme, prodigieusement exalté par la vie du désert, à une mentalité émoussée, devenue incapable de percevoir les nuances. Pour les Arabes, le brutal Qais ibn ʿÂṣim, l'enfouisseur de ses propres filles, est demeuré le type du *ḥilm*, de la modération, de l'intelligence pondérée. Peut-être parce qu'il n'hésitait pas à se débarrasser de bouches inutiles !

Ce peuple estima assurément le courage. Mais cette estime n'embrassait pas toute sorte de courage : en particulier, le courage anonyme, celui du héros, mourant obscurément, victime d'une consigne, d'un devoir. Nos *Ḥamâsa* ont rempli de longs chapitres avec les cueillettes, faites dans l'œuvre poétique des vieux paladins. Leur couardise, non-seulement ils en conviennent, mais ils la poétisent, في حسن الفرار ! Sans détour, ils avouent

---

(1) Boḥtorî *Ḥamâsa*, n° 207.

(2) Cf. *Divan de Ḥâtim*, Introduction, p. 10.

(3) Cf. Nöldeke, *Die Gedichte des Urwa ibn Alward*.

(4) Nöldeke, *ibid.*, p. 5. Qais ibn ʿÂṣim fournit un autre exemple ; lui-même indique le motif de sa générosité : فانّني اخاف ملامات الاحاديث من بعدي , *Aǧ.*, XII, 150, 3 a. d. l. ; A. Tammâm, *Ḥamâsa*, 729, (où les vers sont d'un anonyme) ; Ḥâtim, *Divan*, LXII, 3.

avoir fui pour éviter la mort, la servitude (1). De bon cœur ils renoncent aux chants élégiaques des femmes, « à les entendre pousser sur leur tombe le cri : ne t'éloigne pas de nous, لا تَبعد (2) ». Ces manifestations leur rendront-elles la vie, à eux « qui l'auront sauvée aux maris de ces femmes? » (3)

Comme nous retrouvons cette anomalie dans les plus belles vertus arabes, il y a sans doute lieu de chercher une solution commune à ce problème moral. Nous croyons la trouver dans l'évolution historique du peuple arabe : race, ayant joui d'une très ancienne civilisation ; mais, à la suite de l'appauvrissement progressif de son pays (4), lentement diminuée et retombée dans un état, voisin de la barbarie. Là où l'Arabe exalte les vertus pures , la générosité, le ḥilm, le courage chevaleresque et sans arrière-pensée (5), il faut, sans doute, le considérer, comme l'écho inconscient des plus beaux jours de son histoire. C'est le descendant des anciens patriarches de l'Arabie, riches comme Abraham, comme lui hospitaliers ; contemporains de Job et des princes de Madian, couverts d'or, eux et leurs chameaux, venant imposer leur joug aux fils d'Israël (*Juges*, VIII, 24 etc). Ses bardes reproduisent alors des fragments de l'ancien cycle poétique, figé dans la tenace mémoire des *râwia* ou rhapsodes contemporains, ou bien, ils brodent sur un canevas fourni par leurs voisins, en possession d'une civilisation supérieure. Ḥâtim, un Rakoûsien (6), appartenait à la grande famille chrétienne ! En dehors de ces cas, le Nomade se montre dans toute sa réalité : nature égoïste, convoitant le bien d'autrui, lent à se

(1) Boḥtorî, *Ḥamâsa*, chap. 17, 18, 19 ; nos 187, 188 ; *'Iqd*[2], III, 147.

(2) Une des formules de l'élégie arabe ; cf. Boḥtorî *ibid.*, nos 1435, 1439, 1440, 1441, et Rhodokanaki, *Ḫansâ's Trauergedichte* ; *M. S.*, I, 256 ; le souhait opposé s'exprime par بُعدًا وسحقًا . *Aġ.*, XVII, 68, 13.

(3) Boḥtorî, *ibid.*, n° 182.

(4) Changement des routes commerciales , cf. notre *République marchande de la Mecque, au premier siècle de notre ère*, dans *Bulletin de l'Institut égyptien*, 1910.

(5) Par ex., Boḥtorî, *Ḥamâsa*. chap. 42, nos 337, 338 : l'auteur, 'Adî ibn Zaid, est encore un chrétien !

(6) Cf. *Divan de Ḥâtim*, Introduction, 5 ; Aboû 'Obaid, *Ġarîb* (ms. Kuprulu), 196a orthographie *Rokoûsîya*, avec *ḍamma* ; Ibn al-Faqîh, 77, 15. Les Rakoûsiens étaient vraisemblablement des monothélites ; voir la revue *Al-Machriq*, VI, 574 ; 777 ; 928 ; VIII, 504 ; X, 1120 ; XI, 480 ; *Mo'âwia*, 403, n. 5.

dessaisir du sien, cœur endurci par une vie de privations et par l'âpre existence sous un ciel inclément, un gueux enfin, mais ayant gardé le souvenir de temps meilleurs.

Pour en revenir à Ibn Zobair, ce personnage ne comprit aucune des formes de la générosité, pas même la munificence tapageuse et pharisaïque, condition essentielle pour s'imposer à l'attention des Arabes. Pour surcroît de malheur, son avarice sordide se fit d'abord sentir aux poètes. Un prétendant a besoin de réclame. Partout elle se paie cher, et c'était bien le cas en Arabie, où les poètes la monopolisaient (1).

A Ibn Zobair, la pauvreté ne pouvait servir d'excuse. Quand on a étudié l'histoire des débuts de l'islam, on constate combien peu les Compagnons brillèrent par leur désintéressement, par leur détachement du monde (2). En particulier, ceux que le fondateur avait appelés ses « ḥowwâriyoûn » ou apôtres, se distinguèrent par leurs immenses richesses. L'on se demande, sans pouvoir l'expliquer, comment le père d'Ibn Zobair avait acquis sa fortune colossale, lorsque, sous aucun calife, il ne remplit une fonction publique (3). ʿAbdallah en hérita sans prendre les sentiments qu'elle aurait dû lui inspirer. C'était, d'ailleurs, un trait de famille (4), observent nos auteurs ; et parmi les Zobairides, on ne compta qu'un seul homme véritablement généreux : Moṣʿab, le propre frère de ʿAbdallah (5) ; il le fut, il est vrai, jusqu'à la prodigalité. De l'avarice d'I. Zobair on citait des traits invraisemblables et cela, même à l'époque où, parvenu au califat, il pouvait disposer des trésors de l'empire (6). Un poète, Faḍâla ibn Śarîk, l'ayant prié de lui remplacer sa chamelle fourbue, Ibn Zobair s'évertua à

(1) Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 1 : اخذي الحَمْدَ بالثمَنِ الربيح .

(2) Comp. les reproches que leur adresse Aboû Bakr mourant : *ʿIqd*[2], 254, haut ; supra, p. 188. — N. B. Nous rappelons que les renvois sont faits d'après la pagination du tirage à part.

(3) *ʿIqd*, II, 284-85 ; I. S. *Ṭabaq.*, III[1], 72, 21 ; 76, 10 ; 77, 6-11 ; Qotaiba, *ʿOyoûn*, 298.

(4) Fidèlement conservé dans la suite ; voir trait cité dans *Aǧ.*, XVII, 87, 1-8.

(5) *Aǧ.*, XIII, 105 ; on donne aussi cette qualification à Ḥamza, fils d'Ibn Zobair. Ṭab., II, 751, 9 ; Nöldeke, *Delectus*, 83, 11.

(6) Voir son aventure avec Nâbiǧa Ǵaʿdî, *Iqd*, I, 156-57 ; III, 318 ; autres traits, Qotaiba, *ʿOyoûn*, 421-22 ; *Aǧ.*, IV, 138 ; X, 166, 171 ; Yaʿqoûbî, II, 269, 4 etc.

détailler les soins à donner à la bête. « J'avais besoin d'un cadeau, répliqua Faḍâla, et tu me donnes des conseils de vétérinaire » ! (1)

Aussi, le commentaire de la Ḥamâsa d'Aboû Tammân attribue-t-il à cette avarice la rareté des vers, composés en l'honneur d'Ibn Zobair. Les poètes ne se contentèrent pas de l'ignorer ; ils le criblèrent d'épigrammes(2) et, en lui faisant, comme on dirait de nos jours, une mauvaise presse, l'empêchèrent d'exploiter l'impopularité de Yazîd et des Omaiyades.

L'avarice d'Aboû-Ḫobaib — comme on le surnommait dédaigneusement — évoquait sans cesse leur souvenir et celui de leur inépuisable générosité. Faḍâla s'empressait de le constater :

« Toutes les infortunes, je le vois, laissent indifférent Aboû Ḫobaib. Le pays a perdu les Omaiyades :

La famille de ʿÂṣi, celle de Ḥarb, aussi nobles que l'étoile au front du cheval de race. » (*Aġ.*, I, 9)

Un autre rimeur, ancien maulâ de Zobair, lui criait :

« Si ton ventre était grand comme la main, tu parviendrais à te rassasier et à laisser de bons reliefs aux pauvres » (3).

Le trait méchant atteignait à la fois son avidité et ses prétentions d'ascète. Cette dernière profession, l'Arabe ne la comprend ni pour lui ni pour les autres. Dans son opinion, les dirigeants doivent faire bénéficier de leur opulence de moins favorisés. Personne ne le pratiquait comme les Omaiyades et leur chef, le généreux Yazîd.

Pourtant, à ce moment-là même, les événements semblaient servir à souhait les desseins d'Ibn Zobair. Son ambition n'était plus un mystère. Il avait essayé de compromettre Ḥosain, avant son départ pour Koûfa, en offrant de le reconnaître comme calife à la Mecque. Le fils de ʿAlî, ayant flairé un piège, ʿAbdallah s'était alors proposé lui-même pour exercer le pouvoir en son nom. Quand le départ de Ḥosain lui eut laissé le terrain

(1) *Aġ.*, I, 9. Ibn Zobair envoie une grosse somme à sa tante ʿÂïśa ; cette notice isolée a pour but la glorification de la favorite, la somme ayant été par elle distribuée en bonnes œuvres ; Baihaqî, *Maḥâsin*, 201, 8.

(2) *Ḥamâsa*, 320, haut ; Masʿoûdî, *Prairies*, V, 174-75 ; *Aġ.*, XV, 61.

(3) *Aġ.*, I, 12, 8 d. l. ; *Ḫizânat al-Adab*, II, 100-101.

libre au Ḥiǵâz, Ibn Zobair s'apprêta à en profiter (1) ! Il comptait alors de 50 à 60 ans (2).

« Personnage d'une bravoure incontestable, mais de prétentions encore plus élevées, au manque de caractère il pensait suppléer par des rodomontades et une vanité, poussée jusqu'à l'ostentation. Cette rouerie, d'une espèce assez vulgaire, lui parut de la haute diplomatie. Se sentant en sécurité à la Mecque, il se jugea de taille à jouer au Mo'âwia et, mettant aux prises Syriens et Iraqains, à s'assurer finalement une position prédominante » (3).

La journée de Karbalâ n'avait pas raffermi l'autorité des Omaiyades ; elle acheva de ruiner le prestige des 'Alides. A l'exception de la Syrie, inébranlable dans son dévoûment, — condition de sa suprématie, — dans le reste de l'empire, cette catastrophe, venant après 20 ans de paix profonde, surprit l'opinion, même au sein de la « ǵamâ'a », où l'on avait désapprouvé l'équipée de Ḥosain. Elle avait surtout démontré la profonde incapacité des descendants de 'Alî et débarrassé Ibn Zobair d'un rival redouté (4). De toutes parts on interrogeait l'horizon pour découvrir l'apparition d'un chef capable et respectueux du droit. C'est l'année 62/682, que surgissent des prétendants (5), et que au pèlerinage annuel, chaque fidèle se range autour d'un imâm distinct et évite de communiquer avec les autres. L'habile restauration de Mo'âwia, travail patient de 20 années, était détruite !

Ibn Zobair devait chercher à exploiter cette disposition des esprits. Prenant un extérieur de plus en plus austère, il multiplia ses exercices de piété (6) et commença secrètement à gagner des partisans, sans rompre

---

(1) Ṭab., II, 276, 5 ; *Aǵ.*, I, 12, 1 etc.

(2) Ṭab., II, 224. Age calculé d'après le système du synchronisme. On croyait se souvenir qu'il était né peu après l'hégire.

(3) A. Müller, *Der Islam*, I, 361. Ses amis le proclamaient un *dâhia*, un politique profond ; Ṭab., II, 431, 13. Sur sa duplicité avec les Ḫâriǵites, avec Moḫtâr, voir plus bas ; avec les gouverneurs omaiyades, cf. Ṭab., II, 402.

(4) Ṭab., II, 233.

(5) Ṭab., II, 401-02 ; l'an 62 H. chevauche sur deux années chrétiennes.

(6) لبس المعافري . *Aǵ.*, I, 12, 1. Sur ces étoffes du Yémen, cf. Ibn Doraid, *Ištiqâq*,

pourtant les liens fragiles qui le rattachaient encore au régime officiel. Il protestait même contre l'accusation de révolte, se proclamant un réfugié(1). Aśdaq, l'habile et énergique gouverneur du Ḥiǵâz, avait beau observer les démarches du mystérieux personnage, l'entourer d'une surveillance constante, Ibn Zobair demeurait insaisissable et s'abstenait de toute manœuvre compromettante. Qu'aurait pu faire l'Omaiyade ? Le Ḥiǵâz, ne comptant pas parmi les provinces frontières, ثغور, ne possédait pas de garnison. Dans ces conditions, au milieu d'une cité partiellement acquise au prétendant, avec un effectif de police insuffisant, la prudence conseillait d'attendre et d'éviter tout éclat. Nous savons comment Walîd abusa de cette situation pour desservir Aśdaq auprès du souverain (2). Avec une impardonnable légèreté, Yazîd donna dans le panneau : en destituant l'intelligent Omaiyade, il se cassait l'aile, auraient dit les poètes arabes :

« Un cousin — ne l'oublie jamais — c'est l'aile de l'homme : le faucon prendra-t-il l'essor sans le secours de ses ailes ? » (3)

Quant au fils de Zobair, les intérêts du ciel paraissaient seuls le préoccuper. Dans ses entretiens, il s'indignait contre l'impiété des Omaiyades, contre leurs injustices envers les Mohâǵir et les Anṣârs, leur partialité pour leur propre famille. L'honnête Ibn 'Omar ne se fit jamais illusion sur la nature des motifs, inspirant le personnage. 'Alides et Hâśimites évitèrent également de se compromettre avec lui (4), sûrs de perdre au change, si le fanatique petit-fils d'Aboû Bakr, le neveu de 'Âiśa venait à renverser le régime tolérant des généreux Omaiyades. La famille du Prophète entendait travailler pour son propre compte et, — Karbalâ l'avait montré, — l'heure n'était pas propice à une restauration 'alide. L'épreuve avait assagi les partisans du malheureux Ḥosain.

A Ibn Zobair, la Mecque offrait un asile assuré pour abriter ses manœuvres ténébreuses. Par ailleurs, cette cité présentait de médiocres

---

228, 1 ; employées par Ibn 'Omar, I. S. *Ṭabaq.*, IV[1], 129, 6 ; Mas'oûdî, V, 160 ; Ṭab., II, 233, 3 etc.

(1) Dînawarî, 273, 6 ; Ṭab., II, 396 bas ; 422, 7.

(2) Ṭab., II, 397, 399, 401.

(3) Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 1321.

(4) Cf. *Aǵ.*, I, 12-13 ; Ya'qoûbî, II, 294.

avantages à un prétendant au califat. Nous l'avons vu, les grandes familles (1), les puissantes influences résidaient ailleurs. ʿAbdallah se mit donc en rapport avec les mécontents de Médine. Pour lui permettre d'y prendre pied, il faudra un nouveau bouleversement. Alors seulement il pourra se faire reconnaître comme calife, par la population du Ḥiǵâz (2).

XIV

ANṢARS ET QORAIS.



Leur mésintelligence est très ancienne. Anṣârs tenus à l'écart par Mahomet et les premiers califes. Leurs protestations. Intervention de Noʿmân ibn Baśîr. Désabusés, ils sont résolus de travailler pour leur propre compte, d'utiliser l'ébranlement causé par Karbalâ.

Si nous en croyons la *Sîra*, les premiers essais de vie commune pour les Anṣârs et les Qoraiśites furent empreints de la plus touchante cordialité. Cette idylle médinoise dura dix ans, sous les regards attendris du Maître. Mais quand on a pris l'habitude de lire entre les lignes de cette *Vulgate*, on ne tarde pas à y découvrir des traits discordants, assez marqués pour répandre le trouble sur ce bel ensemble.

---

(1) Ainsi, parmi les Hâśîmites, les Lahabides étaient seuls demeurés à la Mecque (I. S. *Ṭabaq.*, V, 336) après le fatḥ ; parmi les Omaiyades, le clan des Banoû Asîd, avec beaucoup de Maḫzoûmites ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 328-30. En général, les convertis du fatḥ demeurent à la Mecque ; Mahomet tenait médiocrement à voir à Médine ces adhérents douteux ; *Ṭabaq.*, V, 328 sqq ; 332, 19.

(2) Ṭab., II, 425, 10 ; Masʿoûdî, V, 160.

Appelé à Médine par une fraction insignifiante de la population, Mahomet s'y vit accueilli par les défiances des autres habitants. Ce serait mal connaître les Arabes, que de supposer ceux de Yaṯrib demeurés indifférents en face de cette invasion mecquoise « et presque tous gagnés à la doctrine du Prophète, avant même son arrivée » (1). Ses partisans durent l'introduire en ville, la lance au poing. L'installation des Mohâǵir fut pénible. Aux nouveaux-arrivés on mesura l'espace, nécessaire à leur établissement (2). Des bas-fonds marécageux leur furent abandonnés, peut-être avec l'arrière-pensée de voir la terrible malaria de Yaṯrib arrêter les progrès des envahisseurs étrangers. Ceux-ci se donnèrent le tort de prendre vis-à-vis de leurs hôtes des airs indépendants et de faire sentir aux « Nabatéens (3) de Médine » la supériorité qoraišite. Pendant la révolte du Ḥiǵâz, Yazîd s'inquiètera surtout (4) d'Ibn Zobair et assez peu des Anṣârs. Ceux-ci, les Mecquois n'arriveront jamais à les prendre au sérieux.

Dans l'ethnographie médinoise, la proportion de l'élément juif est fort considérable. On comptait par centaines les prosélytes, les clients d'Israël (5) au sein des Aus et des Ḫazraǵ. L'école anṣârienne a fait de son mieux pour voiler cette situation ; elle n'a pas hésité à remanier en ce sens l'histoire préislamite de l'oasis et jusqu'à la *Sîra,* au risque de compromettre le Prophète en attribuant à cet incomparable politique d'inutiles actes de cruauté. Avec les Juifs, les Anṣâriens entendaient n'avoir rien de commun. Sur ce point, les Qoraišites, — nous pouvons nommer ici Moʿâwia (6), —ne paraissent pas avoir suffisamment ménagé les suscep-

(1) Wellhausen, *Skizzen,* IV, 15.

(2) Cf. Balâḏorî, *Ansâb,* 171 b كانت الانصار اشحّاء على مَن نزل عليهم من المهاجرين ; plusieurs ne trouvent pas de place pour s'établir. Les développements seront donnés, avec textes à l'appui, dans un autre travail en préparation.

(3) Ou علج , *Aǧ.,* XIII, 148, 8 ; XIV, 122, 11. L'expression était antérieure à l'islam ; *Aǧ.,* XIII, 120, 6 ; Wellhausen, *Skizzen,* IV, 17.

(4) Voir les chapitres suivants.

(5) Leur بطانة , comme on disait. Cf. notre article des *Etudes,* 20 Oct. 1910, p. 249-50.

(6) Il traite de Juif Qais ibn Saʿd. Balâḏorî, *Ansâb,* 503 a ; *Aǧ.,* XIII, 148 ; *Chan-*

tibilités anṣâriennes. Dans la satire de Aḫṭal, composée par ordre de Yazîd, l'épithète de Juifs leur sembla une des plus intolérables. Le cas a dû se représenter.

Il fallut toute la diplomatie de l'étonnant et souple Prophète pour rompre ce faisceau de défiances et d'hostilités. Mais au prix de quelles concessions ! Combien elles coûtèrent à l'amour-propre de Mahomet ; on le devine à travers les amères et incessantes récriminations du Qoran contre les Juifs, les Monâfiqoûn, « les cœurs malades »: un blâme à peine déguisé, visant la froideur des disciples médinois. Son énergie s'usa à lutter contre cette opposition vivace. La moindre occasion : l'incident des Banoû'l Mosṭaliq, l'aventure de ʿÂiśa, une distribution d'eau ou de butin mettaient aux prises les frères ennemis et partageaient Médine en deux camps : Anṣârs contre Mohâǵir. L'influence de Mahomet réussit peut-être à prévenir l'effusion du sang, mais non à rétablir l'entente (1). Jusqu'à sa mort, il gouverna, en s'appuyant sur le groupe qoraiśite (2). Parmi les *Mobaśśara* on ne compte aucun Médinois, comme aucune Anṣârienne dans le nombreux personnel du harem prophétique (3).

Chez ce fin politique, très éclectique dans le choix de ses compagnes, comme de ses auxiliaires, un tel exclusivisme ne peut être l'effet du hasard.

La mort de Mahomet nous a fourni l'occasion de surprendre les espérances caressées par les Anṣârs (4). Les 50 années, écoulées depuis cet

tre, 42 ; comp. Wellhausen, *Skizzen*, IV, 11-15 : fusion des Juifs, antérieurement à l'islam, dans la masse arabe ; nous l'étendons à la période postislamique. Pour étudier cette situation, le plus authentique document est la *constitution*, rédigée par Mahomet ; Wellhausen, *op. cit.*, 67 etc. On y retrouve partout les Arabes de Médine judaïsés ; nous le montrerons ailleurs.

(1) L'étude des dix années du مهجر est à reprendre sous ce point de vue, trop négligé jusqu'ici.

(2) Cf. *Triumvirat*, 124 etc.

(3) La jalousie des Anṣâriennes est une mauvaise raison. Balâḏorî, *Ansâb*, 302 a. Dans les *Ṣaḥîḥ*, et les *Sonan* le chapitre في حبّ الانصار voudrait voiler cette mésintelligence.

(4) Cf. notre *Triumvirat*, 133 etc, et ici, p. 70 etc. Mahomet les encouragea, en préférant Médine à la Mecque, comme capitale de l'islam, et en y fixant sa résidence après le fatḥ.

événement, allaient démontrer l'inanité de ces illusions, et raviver les rancunes qui séparaient les Anṣârs d'avec les Qoraiśites.

Quand éclata la *ridda*, Aboû Bakr, tout en utilisant le concours des premiers, commença par leur refuser tout commandement. Il fallut leurs violentes protestations pour le faire revenir sur cette décision (1) et donner à la division anṣârienne un chef, choisi en son sein. Ḫâlid ibn al-Walîd, le généralissime qoraiśite, se montra moins conciliant et afficha brutalement la prétention d'agir sans leur concours (2). On ne pouvait plus clairement les rappeler à leur condition dépendante vis-à-vis des Mohâǵir. A la bataille de Yamâna, on peut l'affirmer, les Anṣârs parurent pour la dernière fois en corps et essayèrent, comme tels, d'affirmer leur autonomie, leur droit à une vie propre, à une situation privilégiée au sein de l'islam. La tentative échoua misérablement.

Il fallut accepter de coopérer en sous-ordre à la première grande manifestation de la puissance militaire de l'islam, si on ne voulait abandonner aux rivaux qoraiśites tout l'honneur de la campagne. Ceux-ci voulaient bien accepter des auxiliaires, mais non pas des égaux. A leurs yeux, les Anṣârs, renonçant à toute distinction, à tout traitement de faveur, devaient fusionner avec les autres Arabes, se laisser absorber dans la masse anonyme de l'armée islamite, où seuls les compatriotes de Mahomet afficheraient leur supériorité. C'était l'établissement d'une puissance nouvelle, la nation de Mahomet, أمّة محمّد, au bénéfice de Qoraiś ! Conditions bien dures pour l'amour-propre et les illusions des Médinois, réduits à servir de marche-pied à l'exaltation de voisins insolents ! C'était la réponse à leurs sacrifices pour l'islam, sacrifices attestés par le Qoran (8, 73).

Six élections consécutives de califes achevèrent de consacrer cette infériorité, en mettant les Médinois sur le rang des Ṣaḥâbîs ordinaires. Comme on le voit, l'engagement pris par Aboû Bakr de choisir les Anṣârs comme vizirs, avait été promptement oublié. Le troisième calife fit démo-

---

(1) Ya'qoûbî, II, 115. On peut suivre dans le *Corpus* du ḥadîṯ la lutte entre les deux fractions de la communauté musulmane, les efforts pour glorifier les Anṣârs et Médine aux dépens des Mohâǵir et de la Mecque.

(2) Ṭab., I, 1922-23 ; vers de Ḥassân dans Ibn Doraid, *Iśtiqâq*, 93.

lir les *oṭm* ou tours fortifiées, la gloire des clans anṣâriens (1). C'était non seulement une humiliation, mais encore une mesure de précaution prise par le pouvoir qoraiśite, une sorte de désarmement de la population indigène.

La participation des Anṣârs au meurtre de ʿOṯmân les avait jetés dans les bras de ʿAlî. Ce changement de personnage n'améliora pas leur sort politique. En transportant à Koûfa la capitale du califat, ʿAli porta à l'influence des Médinois un coup fatal. Les grandes décisions continuèrent à être prises sans leur intervention. En dépit de son dévoûment, leur *dâhia*, Qais ibn Saʿd se vit presque traité en suspect (2), comme l'avait été son père Saʿd ibn ʿObâda (3).

Moʿâwia continua simplement la tradition qoraiśite. La souplesse de son ḥilm en rendait l'effet d'autant plus assuré ; elle menait sans secousses, avec des ménagements infinis, à l'obtention du but. Lui aussi s'appliqua à faire rentrer les Anṣârs « dans les rangs », à les mettre sur le pied des autres Arabes. Une anecdote trahit clairement cette tendance (4). Son lieutenant, ʿAmrou ibn al-ʿÂṣi, se fit l'interprète de cette politique de nivellement, où excellait l'habile Sofiânide.

Victimes d'un ostracisme aussi persévérant, désabusés sur le changement de titulaires au sein du califat qoraiśite, les Anṣârs ne pouvaient décemment s'associer à la révolte de Ḥosain. « Ils se tinrent à distance. De Médine personne ne partit avec lui et, parmi les Śîʿites de Koûfa, on les trouve à peine représentés » (5). L'équipée de Karbalâ ? Elle intéressait les Qoraiśites, ou encore les Iraqains et les Syriens ; Médine n'avait rien à y gagner. Le califat n'y reviendrait pas, ni l'influence aux Anṣârs. Après

---

(1) Voir plus haut, p. 57. Sur cette rivalité, comp. Goldziher, *M. S.*, I, 93 etc ; Ǵâḥiẓ, *Animaux*, I, 37, 8.

(2) Cf. Kindî, *Governors* (éd. Kœnig), 11-12.

(3) Cf. *Triumvirat*, 142. Qais garda rancune à ʿAlî; Balâḏorî, *Ansâb*, 503 a.

(4) Cf. *Moʿâwia*, index, s. v. *Ansâr* ; *Aǵ.*, XIV, 125.

(5) Wellhausen, *Oppositionsparteien*, 69. Le رُهم des Médinois (Ṭab., II, 226, 11 ; 255, 13) ne désigne pas les Anṣârs ; à Karbalâ un Anṣârien, partisan de Ḥosain, improvise ce vers : قد علمت كتيبةُ الانصار أنّي ... (Ṭab., II, 341, 2) c'-à-d. : « mes compatriotes, les Anṣârs, savent que. . . ». Il ne fait pas allusion à la présence d'un escadron anṣârien dans les rangs ʿalides ; et de fait, il n'y apparaît nulle part.

le 10 Moḥarram, an 61, ils se ravisèrent toutefois. Comme à Ibn Zobair, il leur parut habile d'exploiter la catastrophe. Dans les proclamations de leurs chefs, jamais il ne sera question du droit des ʿAlides. Pour le faire valoir, ils n'avaient pas les mêmes motifs que les Iraqains. Koûfa et Damas leur étaient odieuses aux mêmes titres : rivales de Médine, la ville du Prophète, la capitale des premiers califes, la cité des Anṣârs ! Les « deux ʿOmars » ne s'étaient pas montrés tendres (1) pour eux, ni moins étroitement Qoraišites que n'importe lequel de leurs successeurs. Mais la diffusion de leur légende servirait la cause de Médine. La glorification de leur mémoire devint un moyen pour établir plus sûrement la prééminence de Médine, cœur et cerveau de l'islam ! « فضائل المدينة » : ainsi est intitulé un chapitre de nos Ṣaḥîḥ. Comme Ibn Zobair en arrivera à supprimer la mention du Prophète au début de ses ḫoṭbas, pour ne pas exalter l'ambition des Hâšimites (2), les Médinois ignoreront le légitimisme ʿalide et voudront opposer à l'exclusivisme qoraišite un programme franchement anṣârien (3).

Mais surtout il fallait se hâter. Plus ils attendraient, plus diminueraient pour eux les chances de succès. Tandis que les Mohâǧir croissaient en nombre et en richesses, ils cherchaient vainement (4) ces marques sensibles de la bénédiction divine, — si prisées par les Sémites, — dans leurs clans, menacés d'extinction (5). Cette situation ne pouvait se prolonger ; il devenait urgent d'aviser. Médine, demeurée jusqu'à la fin du règne de Moʿâwia, un centre considérable pour l'Arabie, grâce à ses

---

(1) Ibn ʿAbbâs signale sa حدّة, colère (cf. *Triumvirat* 125) : كان خبرا [خيرًا] كأنّهُ على جدة [حدّة] كانت فيه وشدّة خضب [غضب]. Balâḏorî, *Ansâb*, 440 b. Cette recension de Constantinople, œuvre d'un copiste turc, est criblée de fautes.

(2) Si toutefois l'usage était établi. Aux observations il répond : إنّ له (النبي) أُهَيل سوء فاذا صلّيتُ عليه تطاولَتْ اعناقُهُم وسَمَتْ رؤُسهم. Balâḏorî, *Ansâb*, 695 b.

(3) Sans, d'ailleurs, trahir cette intention.

(4) Pourtant les Anṣârs formaient encore la majorité de la population médinoise. Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 45, 17.

(5) Voir p. 59. On cite toutefois, pour notre époque, un Anṣârien comptant neuf fils. I. S. *Ṭabaq.*, V, 57-58. Zaid ibn Ṯâbit compte huit des siens, tués à la Ḥarra (*ibid.*, 194-96), et il en eut d'autres. Ibn al Ǧasil en fournira un nouvel exemple.

souvenirs religieux et à la présence des familles omaiyades, maintenait péniblement cette position. D'un moment à l'autre, elle pouvait déchoir, comme Ṭâif, au rang de ville de province, venant comme population et importance, bien loin après les métropoles des « ǵond » de Syrie et les « miṣr » de l'Iraq. Dans ce déclin de Médine, les descendants des Mohâǵir se voyaient fatalement atteints comme les Anṣârs. Médine était devenue leur patrie, ils y possédaient des palais et des domaines, dans les bonnes terres de l'oasis et dans son prolongement septentrional : le Wâdi'l Qorâ. A tous, les derniers troubles parurent l'heure providentielle pour rendre à la commune patrie son ancienne signification. Le « minbar » du Prophète, conservé dans la grande mosquée et, en réalité, le premier trône de l'islam, consacré par le prestige de Mahomet et de ses trois premiers successeurs, leur rappelait sans cesse la condition de la cité, dans le plan primitif du Fondateur de l'islam. Ce monument ne les avertissait-il pas en même temps, de ne pas s'oublier eux-mêmes et de ne pas le laisser réduire à l'état de simple relique ? Au besoin, les efforts des califes syriens pour le posséder chez eux, les auraient rappelés à la réalité.

Un ḥadîṯ fait prédire par le Prophète aux Anṣârs les dénis de justice commis à leur égard, la partialité dont ils seront victimes. En guise de consolation, Mahomet leur avait conseillé d'attendre. « Nous n'eûmes pas cette patience », ajouta plus tard un Anṣârien, en rappelant cette prophétie du Maître. Ils n'acceptèrent pas non plus le grave avertissement de Farazdaq, affirmant qu'à la suite du meurtre de ʿOṯmân, le califat avait pour toujours déserté Médine (1).

Ce crime fut le suicide politique de Médine. L'égoïsme inné des Mecquois devait fatalement s'accentuer le jour où, loin de Yaṯrib, rien ne forcerait plus le pouvoir qoraišite de se souvenir de l'assistance, jadis prêtée par les Anṣârs aux compagnons fugitifs du Prophète. Aux peuples la reconnaissance devient pesante, comme aux individus : il suffit de les obliger pour avoir droit à leur ressentiment.

Les Anṣârs achevèrent d'en faire l'expérience, pendant le long califat de Moʿâwia. Pas un instant il ne fut question de confier à un des leurs le

(1) Boḫârî, *Ṣaḥîḥ*, II, 289 ; Ḥanbal, *Mosnad*, III, 89 ; *ʿIqd*, II, 30.

gouvernement de leur cité (1). Quand les poètes bédouins s'attaquaient à leur honneur, la cour de Damas écoutait sans trop s'émouvoir, uniquement préoccupée de calmer les victimes. Seul, Noʿmân ibn Baśîr, jouissait d'assez de crédit auprès des Omaiyades pour donner jour, devant Moʿâwia, aux rancunes accumulées depuis trente ans dans le cœur de ses contribules. L'expression de cette colère devient instructive ; elle montre comment les partis savent accommoder à leur cause les souvenirs de l'histoire. Noʿmân exploite le « miracle » de Badr, non comme le triomphe de l'islam, mais comme celui de Médine sur les rivaux de Qoraiś. Cette conception très arabe reproduit vraisemblablement l'opinion des combattants anṣâriens de la fameuse journée, et il vaut la peine d'en recueillir un écho sur les lèvres d'un poète courtisan de Moʿâwia. Voici comment il apostrophe le souverain :

« Si tu n'as pas assisté à la défaite de Badr, à l'humiliation de l'orgueil de Qoraiś,

« Interroge à notre sujet les clans de Loʾay, fils de Gâlib ; tu le sais, et tu essaies vainement de dissimuler.

« Au jour de Badr, l'éclair de nos épées ne perça-t-il (2) pas la nuit noire du désastre, où succombèrent tes compatriotes ?

« Nous vous avons battus, dispersé vos bataillons, fait voler ensemble les bras avec les crânes.

« Qu'as-tu à démêler avec un pouvoir qui ne t'appartient pas ? Le droit et le pouvoir appartiennent à Hâśim.

« Après leur revers, le pouvoir leur reviendra ; que pourras-tu contre cette fatalité inéluctable ? » (3)

Noʿmân, ne l'oublions pas, était le porte-parole des Anṣârs à la cour

(1) Aussi les Anṣârs boudent le calife. Quand il arrive à Médine, aucun ne va à sa rencontre. « Nous n'avons pas de montures ! » — « Et vos chameaux ? » — « Nous les avons exténués à Badr ! ». Aboû ʿObaid, *Ḡarîb*, 324 b ; cf. *Chantre*, 38 etc.

(2) تبدّر , cette forme n'est pas dans nos dictionnaires ; le sens n'est pas douteux ; تبدّر contient un jeu de mots avec Badr.

(3) *Aǵ.*, XIV, 126 ; comp. 127. Hâśim est mentionné ici pour piquer Moʿâwia, récent vainqueur de ʿAlî. Les révoltés de la Ḥarra ne le mettront plus en avant. D'autre part, les tendances antiʿalides de Noʿmân rendent le vers suspect.

de Damas ; venait-il à négliger ce rôle, les Médinois l'accusaient de lâches complaisances, « de sommeiller » dans la défense de leur cause (1). L'explosion de sa colère permet de mesurer la profondeur des rancunes anṣâriennes. Tout cela était bien dans le ton de la ǵâhiliya. La note islamique ne pouvant plus faire défaut, le dernier vers rappelait les privilèges religieux des Hâśimites, « guides spirituels de l'humanité » (2). Plus que jamais, parmi les Arabes, les compétitions politiques manqueront de franchise. Pour dissimuler la brutalité des convoitises profanes, l'opposition fera appel à des principes ou plutôt à des formules, puisées dans l'arsenal inépuisable du Qoran.

En réalité, au premier siècle, les contemporains connaissent seulement des guerres civiles, des luttes politiques, où la religion n'a rien à voir. « Briser le bâton des musulmans » n'est pas considéré par eux comme un acte schismatique, mais comme une protestation à main armée contre le programme de la majorité. Aux Ḫâriǵites, leurs plus violents adversaires, les Śîʿites se reconnaissent unis dans une seule foi, la *śahâda* (3). En ce sens, la Tradition a raison quand elle rassemble dans le même Paradis, vainqueurs et vaincus des guerres civiles (4).

Comme pour la révolte d'Ibn Zobair, les motifs religieux mis en avant, furent des prétextes pour légitimer à leurs propres yeux et à la connaissance du monde musulman, une levée générale de boucliers, en exécution des menaces, si longtemps proférées par leurs poètes contre les impies Omaiyades (5). De la part des Anṣâriens, elle constituait un acte de folie. Outre leur petit nombre, leur éloignement des affaires et du maniement des armes, l'atmosphère amollissante de Médine, leur inintelligence politique(6) —tout un ensemble de circonstances défavorables—ne pouvaient leur permettre de s'attaquer avec succès à un pouvoir aussi soli-

(1) *Aǧ.*, XIV, 123, 21, 23. Voir plus haut. Comp. *Chantre*, 42.

(2) *Aǧ.*, XIV, 126, d. l., avec la restriction, exprimée dans une note précédente.

(3) I. S. *Ṭabaq.*, V, 69, 24 ; 70, 8, et non *martyre*, comme traduit H. Banning, *Muḥammad ibn al-Ḥanafiya*, p. 19, 20.

(4) *Moʿâwia*, 143.

(5) Soyoûṭî, *Califes*, 78, 8-13 ; *ZDMG*, LIV, 439.

(6) Cf. *Moʿâwia*, index, *s. v.* D'un Anṣârien il est dit : ما رأيتُ رجلًا من الانصار احزم ولا

dement établi que celui des Sofiânides et de lutter contre une armée, organisée comme celle de Syrie. Ils n'étaient pas soldats, comme le leur rappellera quelques années plus tard (1) un de leurs gouverneurs.

On les verra néanmoins se battre avec plus de courage qu'on ne devait l'attendre de ces saints personnages, partageant leur temps entre les réunions à la « mosquée du Prophète » (2) et celles des musiciens. Ils manifesteront le désespoir de joueurs, risquant leur dernière partie et ne comptant sur aucun quartier. Ces dispositions les empêcheront malheureusement d'écouter les conseils de modération, prodigués par les Hâšimites et les Omaiyades du Ḥigâz ; elles rendront inutiles les sentiments conciliants de Yazîd. Dans le monde musulman, leur cause n'éveillera aucune sympathie. Ibn Zobair se gardera de les secourir ; et parmi les Ḫâriǵites, personne ne viendra défendre Médine, comme ils le feront bientôt pour la Mecque.

اجود رأيا كأنه رجل من قيس ; on l'aurait pris pour un Arabe de Qais ! I. S. *Ṭabaq.*, V, 53, 1. Il formait donc une exception ! « Les Anṣârs aiment à s'amuser » (parole de Mahomet), *'Iqd*[2], III, 231 ; encore une satire déguisée !

(1) ما انتم باصحاب قتال , Ṭab., *Annales*, II, 1259, d. l.

(2) Rendez-vous général de la cité ; à l'exception du vendredi, c'étaient des réunions de société.

XV

RÉVOLTE DE MÉDINE.

UN NOUVEAU GOUVERNEUR À MÉDINE : ʿOṮMÂN IBN MOḤAMMAD IBN ABI SOFIÂN. ENVOI À DAMAS D'UNE DÉPUTATION MÉDINOISE. SA RÉCEPTION PAR YAZÎD ; REPROCHES ÉLEVÉS CONTRE LE CALIFE. IBN AL-GASÎL POUSSE À LA RÉVOLTE. MISSION SYRIENNE AU ḤIĠÂZ. ḤÂŚIMITES DEMEURÉS NEUTRES. INTERVENTION D'IBN ĠAʿFAR. LES MÉDINOIS PROCLAMENT LA DÉCHÉANCE DE YAZÎD ; ILS SE NOMMENT DES CHEFS ; EXPULSION DES OMAIYADES DE MÉDINE. CEUX-CI IMPLORENT YAZÎD. HUMANITÉ DU FILS DE ḤOSAIN.

Yazîd allait opérer une nouvelle modification dans la haute administration du Ḥiġâz. Walîd (1) n'avait pas mieux réussi que son prédécesseur Aśdaq : nous savons maintenant pourquoi. En Iraq, l'énergie de ʿObaidallah imposait l'ordre ; dans les autres provinces, en Arabie surtout, les ressorts du gouvernement paraissaient détendus. L'odyssée et les malheurs de Ḥosain, le séjour d'Ibn Zobair à la Mecque, où il bravait la puissance omaiyade, auraient suffi pour apprendre aux Arabes la disparition de Moʿâwia. De son vivant, tous les réactionnaires « se collaient contre terre, soucieux de se faire oublier », — c'était la manœuvre, conseillée par Ḥosain lui-même à ses partisans de l'Iraq (2). Si les Marwân et les Saʿîd avaient jadis réussi à maintenir la tranquillité en Arabie,

(1) Traits intimes sur sa carrière de gouverneur ; *Aġ.*, II, 80-82. Ibn ʿAbbâs était son beau-père, *Aġ.*, I, 83 ; cette circonstance aurait-elle influencé le jugement sur Walîd, cité plus haut ?

(2) Voir plus haut, chap. VIII.

le prestige de ce nom n'y fut sans doute pas étranger. Le charme venait de s'évanouir, sans renforcer la puissance des gouverneurs omaiyades. Seule, la présence de garnisons aurait pu y suppléer. On n'osa pas recourir à cette mesure extrême. L'envoi de troupes métropolitaines dans les provinces était déjà un fait considérable, comme un empiètement sur les immunités locales(1). Dans les villes saintes, il eût passé pour une violation du territoire sacré, du *ḥaram*, privilège revendiqué par Médine et la Mecque.

L'un après l'autre, les gouverneurs passent en Arabie sans y ramener le calme : Walîd, puis Aśdaq, de nouveau Walîd. Quand l'échec de ce dernier parut manifeste, Yazîd lui chercha un remplaçant omaiyade. Il se détermina pour 'Otmân ibn Mohammad ibn Sofiân. On ne pouvait faire un choix plus malheureux.

'Otmân réunissait tous les défauts : jeunesse, inexpérience, indécision, manque de flair et d'application (2). Yazîd n'avait pas tardé à reconnaître son erreur dans le rappel de Aśdaq. Mais il ne pouvait, sans se déjuger, le renvoyer à Médine. Mécontent de l'attitude des Marwânides, il refusa de faire appel aux talents de leur chef. Les 'Otmânides ne montraient ni plus de sympathie ni plus de capacité. Force fut à Yazîd de se rabattre sur son cousin, le fils de Moḥammad.

Le jeune gouverneur voulut profiter de la tenue ordinaire des *wofoûd*. C'était, pensait-il, dégager sa responsabilité et fournir au calife l'occasion d'intervenir. La manœuvre aurait pu réussir, si les Anṣârs n'avaient été dès lors décidés à secouer le joug omaiyade. Faire partie de cette députation était un distinction ambitionnée ; elle fournissait l'avantage de recueillir les largesses d'un souverain, célèbre par sa munificence. Il appartenait au gouverneur de composer. la délégation. Le choix des députés trahit les illusions de 'Otmân : pacifier d'un coup Médine et la

---

(1) A Koûfa, 'Obaidallah s'en sert comme d'une menace. Les gouverneurs, envoyés de Syrie au Ḥorâsân, viennent faire des levées dans l'Iraq, dont relevait l'Asie centrale (Ṭab., II, 393), ils n'emmènent jamais de troupes syriennes.

(2) Ṭab., *Annales*, II, 402, 11 ; 406, 1 ; mais lui aussi كان ليّنا يحب العافية, Bayâsi, *I'lâm*, 34 a. Quand éclatera la révolution, il s'effacera complètement ; Marwân devra se mettre en avant ; Ṭab., II, 406, 1.

Mecque, ramener les Anṣâriens et les partisans d'Ibn Zobair. On y remarquait Mondir, le frère du prétendant et Ibn al-Gasîl, le plus en vue des Médinois. Il leur adjoignit les principaux personnages de la cité (1). Ni Ibn al-Ḥanafiya, ni Ibn Ǵa'far n'y figuraient ; des chaînes d'or les rattachaient à la dynastie omaiyade. 'Otmân ne douta pas du succès de la combinaison ; elle aboutira surtout à précipiter la révolution !

Par sa générosité, par la loyauté de son abord et la franchise de son caractère, Yazîd, pensait-il, ne pouvait manquer de les gagner. Le prince se trouvait alors dans la région de Tibériade vraisemblablement dans la ravissante station d'hiver de Ṣinnabra, créée par son père. Il aimait à y revenir pour demander aux bains voisins la guérison d'une affection goutteuse (2). Son fils Ḫâlid y retournera dans la suite.

Intelligent, brillant parleur, le cœur et la main toujours ouverts, Yazîd avait hérité de son père le charme des relations. Dans des temps moins troublés, il n'eût pas tardé à gagner tous ses sujets, comme il était déjà l'idole des Syriens. Il accueillit princièrement les Médinois, les combla de cadeaux et de gratifications pécuniaires. La cupidité de certains n'en fut pas satisfaite (3). De retour au Ḥigâz, ils insistèrent sur le scandale des mœurs du prince: incestueux et musicien, chasseur effréné, vivant entouré de singes et d'une meute de chiens, aussi immondes que le vin auquel il s'adonnait (4). Remarquons-le en passant : la plupart de ces censeurs donnaient dans plusieurs des excès reprochés à Yazîd. Nous connaissons

---

(1) Ṭab., II, 402. I. S. *Ṭabaq.*, IV², 23, 14 nomme par erreur Walîd au lieu de 'Otmân et donne la بيعة يزيد comme motif de la députation ; une indication à retenir.

(2) Ṭab., II, 406, 12 ; 419, d. l. ; Dînawarî, 276, 5 ; *Mo'âwia*, 380.

(3) Spécialement Ma'qil ibn Sinân. Cf. Ibn Doraid, *Istiqâq*, 168, 13 etc., qui place le fait sous le califat de 'Otmân : (les distractions historiques ne sont pas rares chez ce philologue); I. S. *Ṭabaq.*, IV², 23 ; Dînawarî, 276, 6 ; Ṭab ,II, 419, 12; 420, 2; *Osd*, III, 147 bas, فلَمْ ينتفعوا بما اخذوا منهُ . Le texte primitif devait porter : فلم يقنعوا . Si l'on peut se fier à I. S. *Ṭabaq.*, IV², 23, 14 etc., les députés auraient renouvelé leur *bai'a* entre les mains de Yazîd ; comp. l'aveu de Ma'qil (*ibid.*), اني خرجتُ كرهًا ببيعة هذا الرجل وقد كان من القضاء والقدر خروجي اليه ; même assertion dans la notice de Ma'qil, Ibn 'Asâkir, XVII.

(4) Ṭab., II, 396, 403 ; *Aġ.*, XX, 106 ; Baihaqî, *Maḥâsin*, 64 ; Mas'oûdî, V, 157 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 47, 26.

déjà la passion des Médinois pour la musique. Quant au port des habits de soie — autre crime objecté au calife — les plus austères des Anṣârs et des Mohâǵir du Ḥiǵâz en étaient couverts (1). S'agissait-il de leur garde-robe, ils ne reculaient pas devant la dépense (2).

On distinguait alors à Médine un Anṣârien, nommé ʿAbdallah. Son père Ḥanẓala, mort à Oḥod, avait mérité le titre de « Ḡasîl al-Malâ'ika », à la suite d'un singulier prodige, attesté par Mahomet. Comme, à l'aube, on sonnait le rappel des combattants, destinés à partir pour Oḥod, Ḥanẓala, réveillé en sursaut, avait sauté à bas du lit conjugal, sans prendre le temps de faire ses ablutions. Il périt sur le champ de bataille et les anges se chargèrent de suppléer la lotion rituelle (3) : de là son surnom ! ʿAbdallah, fils posthume de ce glorieux martyr, s'en prévalait, à défaut d'autres titres : ses biographes n'ont pas réussi à lui en découvrir. Le rôle joué par cet insignifiant personnage dans la révolution médinoise, suffirait à démontrer l'indigence de Médine en hommes de valeur. Admis, avec ses collègues médinois, à l'audience de Yazîd, il en reçut, lui et ses fils (4), près de 200 000 dirhems en espèces. Son ascétisme (5) — car c'était un nâsik (6) — ne l'empêcha pas d'accepter un aussi fort cadeau. Son intention,

---

(1) Par ex. l'ascète Ibn Mosayab ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 103 ; autre ascète médinois, راهب قريش ; ʿOrwa, frère d'Ibn Zobair, ʿAlî fils de Ḥosain, un fils d'Ibn ʿOmar etc. ; ils portent des vêtements de 50 dînârs ; *Ṭabaq.*, V, 134, 149, 153-54 ; 161. Tous les compagnons s'habillent de soie, I. S. *Ṭabaq.*, III[1], 72, 18 ; 92 ; 239, 5 ; ʿÂiśa, les filles du Prophète, I. S. *Ṭabaq.*, VIII, 49, 15 ; 22, 15 ; 25, 21 ; Ḥosain à Karbalâ, Ṭab., II, 359, 364, 366 ; Dînawarî 269 ; le fils du Ḡasîl lui-même, à la bataille de la Ḥarra, I. S. *Ṭabaq.*, V, 48, 21. Pour le vin à Médine, cf. *Moʿâwia*, 409-16 ; Qotaiba, *Poesis*, 93 ; *Aḡ.*, XX, 117-20 ; Aḫṭal accuse les Anṣârs d'être buveurs, *Aḡ.*, XIII, 148 ; cf. I. S. *Ṭabaq.*, V, 101, 26 etc., manteau de soie d'un Anṣârien, *Ṭabaq.*, V, 50, 10. A Moslim ibn ʿAqîl ʿObaidallah reproche de boire du vin à Médine, Bayâsî, ms. cité, II, 16 a. La femme du petit-fils d'Aboû Bakr exploite à son profit — وكانت من اشراف قريش — l'industrie des chanteuses ; *ʿIqd*[2], II, 299.

(2) Collection d'exemples ; *ʿIqd*[2], I, 250 : tuniques de 1000 dirhems.

(3) Nawawi, *Tahḏîb*, 221-222 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 47.

(4) Il en comptait onze. I. S. *Ṭabaq.*, loc. cit. ; Ṭab., II, 422.

(5) Passe la nuit en prières à la mosquée ; *Aḡ.*, II, 82, 9 d. l. ; sur sa fille, *Aḡ.*, XIV, 65.

(6) Ibn al-Aṯîr, IV, 45, 2 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 48, 1 etc. Quand la révolte fut con-

comme il l'affirma plus tard, c'était d'en user pour la bonne cause. Mondir, le frère d'Ibn Zobair, après avoir recueilli les générosités du calife, entreprendra le voyage de l'Irâq pour toucher celles de 'Obaidallah. Les âpres descendants d'Al-'Awwâm ne méprisaient aucune source de profit. De retour à Médine, tous pousseront énergiquement à la rébellion.

Cette fois, les Anṣârs se montraient déterminés à faire la révolution à leur profit (1) et à ne plus se laisser jouer par les Mohâģir. Cet espoir leur était permis : à ce moment, on ne rencontrait à Médine aucun Qoraišite de distinction (2). Pour les Omaiyades du Ḥiģâz, on se sentait, dès lors, décidé à les expulser. Les 'Alides et les Hâšimites se voyaient trop humiliés et affaiblis depuis Karbalâ. Quant aux Zobairides, presque tous se trouvaient à la Mecque, groupés autour de leur prétendant. Les descendants des « deux 'Omars » ne comptaient plus, nous le savons : Ibn 'Omar en était la meilleure preuve,

Profitant de cette situation, les Anṣârs songèrent dès lors à proclamer calife le fils de Ġasîl (3). Ce dernier, en paraissant plus tard dans le minbar de Médine, réservé au souverain ou à son représentant, affichait clairement cette prétention. Si nous y voyons également monter 'Abdallah, ibn Moṭî' (4) c'est en qualité de chef des révoltés qoraišites de Médine, quand les Anṣârs auront compris la nécessité de s'allier aux descendants des Mohâģir. Dure nécessité ! Une longue expérience leur avait appris à se défier de ce concours. Seuls, pourraient-ils affronter les régiments syriens ? Ils avaient, d'autre part, intérêt à dissimuler le caractère exclusivement anṣârien du mouvement révolutionnaire. Ç'eût été attirer sur lui le discrédit. Parmi les confédérés, personne ne se souvenait plus du

---

sommée, 'Abdallah établit son quartier général à la mosquée de Médine. Cette circonstance prouve non la piété de l'Anṣârien — comme interprète la Tradition ; — mais le caractère mixte de l'édifice.

(1) Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 51, 20 ; Ṭab., II, 403-04.

(2) I. S. *Ṭabaq.*, V, 108, 10. Les chefs qoraišites des révoltés sont mentionnés, *ibid.*, 127-28, tous d'illustres inconnus, même le père du grand poète 'Omar ibn Abi Rabî'a ; cf. P. Schwarz, *op. cit.*, p. 9 etc.

(3) Ṭab., II, 403, 7 ; 405, 14 ; 423, 5 ; Ibn al-Aṯîr, IV, 45, 9 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 47, 20.

(4) I. S., *Ṭabaq.*, V, 48, 5 ; 108, 14.

grave avertissement de Farazdaq : « Le califat avait émigré loin de Yaṯrib pour les punir d'avoir quitté le bon chemin » (1), depuis le meurtre de ʿOṯmân.

Bien différente de cette explication mystique, la raison réelle du suicide politique de Médine résidait dans l'extension, prise par l'empire arabe. L'inhospitalière et inaccessible Arabie ne pouvait conserver le centre de ce vaste état. Si ʿAlî ne l'eût déplacé, Moʿâwia n'aurait pas hésité à prendre ce parti. Conscients ou non, ils obéissaient à l'impulsion des lois, réglant le développement des sociétés humaines. Comme dans l'organisme humain, la place du cœur dans un Etat se trouve vers le centre du corps politique.

Avant d'en appeler aux armes, Yazîd voulut essayer la voie de la conciliation. Après les échecs successifs de sa politique au Ḥiǵâz, le jeune souverain avait quelque mérite à dompter sa fougue omaiyade, وثبة أمويّة. Elle n'était un mystère pour personne. Quand ses meilleurs amis devaient tenter une démarche délicate auprès de lui, ils se prévenaient mutuellement : « Ne l'oublions pas, Moʿâwia n'est plus ! Chez son successeur, la violence ne prend pas ! » (2)

Il envoya à Médine une mission, présidée par Noʿmân ibn Baśîr, pour calmer les esprits. La choix du négociateur attestait les intentions pacifiques du calife. Noʿmân était un des Anṣâriens les plus qualifiés et en même temps un des personnages les plus considérés à la cour de Damas. Accepté par les deux partis, aucun ne paraissait mieux préparé pour opérer un rapprochement. Yazîd voulut donner aux Médinois cette preuve de modération, en leur adressant un des leurs, connu pour être leur avocat auprès des califes omaiyades. « Vous ne pouvez rien contre les Syriens ! » ainsi s'exprima le négociateur (3), en homme connaissant les siens et l'organisation supérieure des armées omaiyades. Malgré son échec, la démarche atteste, du moins, la répugnance de Yazîd contre l'emploi de la

(1) ʿ*Iqd*, II, 274, 5.

(2) *Aǵ.*, XVII, 62, 8 bas.

(3) Ṭab., II, 404. Les مساجد (Ṭab., II, 405, 2) mentionnées par lui, ne sont pas des mosquées — Médine possédait seulement مسجد الرسول — mais les *masǵid-maǵlis'* des clans anṣâriens.

force (1). Il patienta une année entière : attente bien méritoire, pour un tempérament comme le sien.

De Médine, la mission avait ordre de se rendre à la Mecque, pour essayer de ramener Ibn Zobair à la soumission. Quoique légendaire, le développement du récit est instructif ; il peint merveilleusement l'état des esprits dans les deux camps. Nous ne résistons pas à la tentation de lui emprunter quelques traits. No'mân avait connu comme collègues dix saiyd influents, Arabes depuis longtemps établis en Syrie (2). Comme ils voyaient l'Anṣârien engager des pourparlers secrets avec Ibn Zobair, ils en prirent ombrage. Un Anṣârien au Ḥiǵâz pouvait sentir ébranlée sa fidélité à la dynastie ! Et puis, ce No'mân avait fréquemment laissé paraître son antipathie contre Yazîd. Dans ses conférences avec Ibn Zobair, n'avait-il pas déclaré que, personnellement, il le préférait au fils de Mo'âwia, comme, d'ailleurs, ses parents, ses tantes maternelle et paternelle ? Finalement, il se serait abstenu de lui conseiller la soumission.

Brusquant la situation, un des membres de la mission syrienne, Ibn 'Iḍât l'Aś'arite, bon musulman d'ailleurs, apostropha un jour (3) Ibn Zobair : « Assez de discussions ! Tu feras mieux de méditer le sort de Ḥosain fils de 'Alî. Il possédait assurément des titres et une considération au sein de l'islam, bien supérieurs aux tiens ! — Ḥosain, répliqua 'Abdallah, a eu le tort de quitter son asile pour s'abandonner à des gens sans foi. — Il n'importe ! repartit Ibn 'Iḍât, si tu t'obstines, on viendra te saisir ici, au sein de la Mecque ! » Pour toute réplique. Ibn Zobair passa son arc à son interlocuteur : « Lance, lui dit-il, une flèche contre les colombes du sanctuaire (4). — A Dieu ne plaise ! dit Ibn 'Iḍât, que je viole la

---

(1) Cf. *Aǧ.*, I, 12, 3 ; comp. Dînawarî, 273, 11; I. S. *Ṭabaq.*, V, 107-08.

(2) Les noms diffèrent dans les diverses recensions.

(3) Dînawarî, 273 bas, 274. Dans Fâkihî, *Chroniken* (Wüstenf.), Ḍaḥḥâk ibn Qais serait ici l'interlocuteur d'Ibn Zobair. Qotaiba, *'Oyoûn*, 236, 1 etc. D'après Ṭab., II, 397, 18 on a l'impression que Ibn 'Iḍât aurait présidé la mission envoyée auprès de Ibn Zobair. On l'appelle 'Abd ou 'Obaidallah.

(4) 'Aǵǵâǵ jure par les colombes de la Ka'ba. Ibn Sikkît 445, 5. Voir dans Azraqî, 371-72, à quels châtiments s'exposaient ceux qui s'attaquaient à ces volatiles ; cf. I. S. *Ṭabaq.*, V, 70, 23 ; Ṭab., II, 430.

sainteté du ḥaram. — Et voilà pourquoi, répliqua ʿAbdallah, je me crois en sûreté (1). On n'osera venir me forcer au pied de la Kaʿba. — On l'osera ! » répondit le chef syrien, et l'entretien fut rompu sur cette menace (2).

Il est intéressant d'observer l'attitude des Hâśimites au cours de ces événements. Ils évitèrent de s'y mêler. Chez certains, comme ʿAlî ibn Ḥosain, la reconnaissance a pu dicter cette conduite ; pour d'autres, — nommons Ibn al-Ḥanafiya et Ibn Ǵaʿfar, — ce fut avant tout l'intérêt. Le temps des Hâśimites n'étant pas encore venu, ils ne voyaient pas la nécessité de remplacer le généreux fils de Moʿâwia par le neveu de ʿÂiśa. L'âpre famille des Zobairides ne leur permettrait pas de puiser dans le trésor public, comme le faisaient les Sofiânides. ʿAlides et ʿAbbâsides (3) ne pouvaient se dissimuler le caractère antiqoraiśite de la révolution médinoise. Cela fait honneur à leur perspicacité. Un des premiers, ʿAlî fils de Ḥosain, s'était empressé d'écrire à Yazîd pour l'assurer de sa fidélité. Puis, ce fut le tour du fils de Ǵaʿfar, de ce héros obscur, tombé à Moûta, victime de son obéissance aux ordres du Prophète. Une amitié, déjà ancienne, l'unissait à Yazîd.

Quand il venait faire sa cour à Moʿâwia, le Ǵaʿfaride n'oubliait jamais d'amener avec lui des musiciens (4), ses compagnons inséparables (5). De son côté, Yazîd adorait la musique. Dépistant la surveillance de Moʿâwia, Ibn Ǵaʿfar trouvait moyen de favoriser les entrevues de ses artistes avec le prince héritier (6). Dès lors, il devina chez lui « tous les ins-

(1) Cette conviction lui fera manquer le califat. Voir la fin du chapitre XVIII : Siége de la Mecque.

(2) *Aǵ.*, I, 12 ; à la ligne 13 lisez اللحد ; Yaʿqoûbî, II, 293-94 ; Fâkihî, *Chroniken* (Wüstenf.), II, 23, où se trouve peut-être le noyau primitif de la légende.

(3) Cf. I. S. *Ṭabaq.*, V, 74, 9 ; un descendant de ʿAbdalmoṭṭalib, Faḍl ibn ʿAbbâs se distingua parmi les révoltés, Ṭab., II, 413-14 ; il fit exception, I. S. *Ṭabaq.*, V, 159, 15. Démêlés entre Zobairides et Hâśimites, ʿ*Iqd*², II, 137.

(4) Il était كثير الطرقات بالتغنّي « très versé dans l'art musical » et non « rempli de détours pour arriver à la fortune », comme porte la traduction française, Masʿoûdî, *Prairies*, V, 387, 7 ; cf. *Moʿâwia*, 176 etc., 365, 442.

(5) Balâḏorî, *Ansâb*, 406-08.

(6) *Aǵ.*, VI, 29, 30 ; VII, 103-04, 189.

tincts généreux des Manâfites et en escompter pour lui-même les bénéfices futurs » (1). L'événement devait lui donner raison.

Nature loyale, Yazîd demeura toujours fidèle à ses amis, même aux plus humbles. Aḫṭal ne le flattait pas quand il l'appelait :

« Un homme sûr, adoré de ses familiers, ne se dérobant jamais, quand on réclamait son amitié ».

(2) اخا ثقــةٍ لا يجتويهِ ثويُّهُ ولا نائيًا عنهُ اذا ما تودّدا

Voilà pourquoi l'ingratitude l'étonne et le révolte. A leur première entrevue, Yazîd, comme calife, rappela à Ibn Ga'far les souvenirs anciens; puis il s'empressa de doubler le chiffre des pensions, déjà considérables, reçues précédemment de Mo'âwia (3). Nos chroniqueurs parlent ici de millions, sans préjudice des autres cadeaux en nature. N'était-ce pas dissiper l'argent des musulmans ? On le fit remarquer au calife. Il répondit : « C'est comme si je l'avais distribué à toute la population de Médine » (4). C'était une allusion à la prodigalité d'Ibn Ǵa'far (5).

Sans être un « noble caractère », comme l'a généreusement qualifié son récent biographe, M. H. Banning, Ibn al-Ḥanafiya se souvenait lui aussi de la munificence du calife. Aux mécontents, s'efforçant de l'attirer à eux, il déclara : « Pour moi, j'entends demeurer fidèle au serment prêté à Yazîd. — Mais c'est un mécréant ; il s'adonne à la boisson ! — En avez-vous été témoins ? Pour ma part, je l'ai longuement fréquenté ; je l'ai vu s'appliquer à la prière, pratiquer le bien, s'intéresser aux questions de droit sacré (6).— Ah ! reprenaient les Médinois, Yazîd sait dissimuler, il s'est caché devant toi. —Et il s'est montré à découvert devant vous au-

---

(1) Voir le témoignage qu'il rend de lui à Mo'âwia ; Balâḏorî, *Ansâb*, 406 b ; *Aǧ.*, VII, 104, 8.

(2) Aḫṭal, *Divan*, 94. 7 ; *Chantre*. 43 ; cf. *Aǧ.*, loc. cit., et XIII 40 bas.

(3) Il en recevait annuellement 100 000 dirhems.

(4) I. Ga'far ne cessait d'emprunter ; il avait appris du Prophète : ان الله مع الدائن حتى يقضيَ دَيْنَهُ ; Dârimî (éd. lithographiée) 346, 8.

(5) فلم يكن الحول يحول حتى ينفقها ويستدين , Balâḏorî, *Ansâb*, 400 b. 401-02 ; Aboû'l Maḥâsin, البحر الزاخر (ms. Paris), 192-93 ; même récit, mais délayé, dans Kotobî, *'Oyoûn*, (ms. cité) ; *'Iqd*[2], I, 145 ; sentence cynique d'I. Ǵa'far, *Iqd*[2], III, 268, 9 d. l.

(6) Aboû'l Maḥâsin, ms. cité, 192-93.

tres ! » — Toutes les instances ne parvinrent pas à le sortir de cette neutralité bienveillante (1), si utile à ses intérêts.

Persona grata auprès des deux partis, Ibn Ǵa'far voulut utiliser son influence pour prévenir l'effusion du sang. La guerre civile dérangeait les combinaisons de cet épicurien. Il intercèdera à Damas (2) en faveur des Médinois. Yazîd borna ses exigences à demander pour ses troupes le passage libre par l'oasis de Yaṯrib, pour aller combattre Ibn Zobair. Le fils de Ǵa'far trouva ces conditions acceptables ; l'obstination des chefs médinois réussit à les faire rejeter (3). Quoiqu'il en soit, aucun descendant d'Aboû Ṭâlib ne prit part à la bataille de la Ḥarra (4). Retiré à la Mecque, depuis le départ de Ḥosain, Ibn 'Abbâs, apprenant les divisions régnant à Médine, s'était empressé de prédire l'échec de la révolution. Le succès des Anṣârs lui paraissait aussi peu souhaitable que celui d'Ibn Zobair (5).

Les mécontents attendaient seulement une occasion pour se mettre en révolte ouverte. Elle leur fut fournie par l'arrivée à Médine d'Ibn Mînâ (6), l'intendant des domaines de Mo'âwia, venu pour surveiller les récoltes des terres appartenant au calife, en ce district. On l'empêcha d'accomplir sa mission (7). Puis, dans la grande mosquée — le vrai parlement de l'islam — fut organisée une scène, ne rappelant en rien la liturgie plus moderne de l'islam, mais plutôt les usages de l'ancienne ǵâhiliya, comme l'a fait observer M. Goldziher : « Quand un souverain, auquel on avait prêté le serment de fidélité, était déclaré indigne du trône, dans une réunion solennelle, on avait coutume de se débarrasser d'une sandale, pour

---

(1) Balâḏorî, *Ansâb*, 689 a ; Bayâsî, ms. cité, II, 32 b.

(2) Où il se rendit en personne, I. S. *Ṭabaq.*, V, 107, d. l. ; il y apaise la colère de de Yazîd, Bayâsî, ms. cité, II, 34 a.

(3) Bayâsî, ms. cité, II, 34 b.

(4) I. S. *Ṭabaq.*, V, 107-08 ; 159, 14.

(5) Cf. I. S. *Ṭabaq.*, V, 74, 9.

(6) Ḥakam ibn Mînâ, maulâ des Omaiyades, I. S. *Ṭabaq.*, V, 228-229. Comme son nom semble l'indiquer (Mînâ = Mennas), il devait être d'origine chrétienne. Sa notice (Ibn 'Asâkir, Ve vol.) le dit esclave d'Ibn 'Âmir ar-Râhib, puis acheté par A. Sofiân ; il réside à Médine et à Damas ; la notice ne parle pas de ses relations avec les Omaiyades ; son *wild'* suffisait !

(7) Cf. Samhoûdî (ms. Beyrouth), 37 a.

indiquer que le prince était privé de la souveraineté, comme le pied de sa chaussure » (1).

Une autre partie du costume masculin servait également à esquisser ce geste révolutionnaire : le turban, coiffure par excellence des anciens Arabes, celle des grands jours (2). Sans cet insigne, le souverain, les hommes du gouvernement ne pouvaient se montrer publiquement dans l'exercice de leurs fonctions ; il faisait partie du costume d'apparat. « A la rigueur, observe plaisamment Ǵahiẓ, un orateur pourrait s'exhiber tout nu, mais non pas sans *ʿimâma* » (3). ʿObaidallah la portait en entrant à Koûfa (4). A Ṣiffîn, au moment de commander la grande charge de cavalerie, ʿAlî s'en coiffera ; Ḥosain l'imitera dans la plaine de Karbalâ. Quand Ḥaǵǵâǵ arrive à la cour, il porte l'arc arabe en bandoulière (5) et le turban sur la tête.—A cette coiffure, on reconnaît, au sein de la foule, le saiyd de la tribu. Aussi est-il fréquemment qualifié de مُعَمَّم ou de ذو العمامة, l'enturbanné (6).

Avant le départ d'une expédition, Mahomet l'impose en personne à ses capitaines. Ainsi fait le roi Noʿmân de Ḥîra, pour les députés, envoyés à la cour de Chosroès. L'héroïque Qotaiba ibn Moslim coiffe la « ʿimâma des jours de détresse, الشدائد », quand il va engager la lutte suprême contre les troupes du calife Solaimân (7). Pour dégrader un soldat, coupable de

---

(1) *Abhandlungen*, I, 47 ; لاخلعنّك خلع النعل, écrit à Solaimân Qotaiba ibn Moslim, Ṭab., II, 1285, 14. Goldziher rappelle avec raison la destitution par ʿOmar de Ḫâlid ibn al-Walîd : Omar lui fait enlever la « ʿimâma », Ṭab., I, 2148, 17 ; 2149.

(2) Minutieusement le hadîṯ en règle le port, les dimensions ; voir I. S. *Ṭabaq.*, V, 132, 141, 143, 146, 150, 161.

(3) Ǵâḥiẓ, *Bayân*, II, 76 ; cf. *ZDMG*, LII, 148, n. 3.

(4) Masʿoûdî, *Prairies*, V, 134, 292 ; Moḫṭâr fera comme lui ; Ṭab., II, 532.

(5) Dînawarî, 198, 8 ; Qotaiba, *ʿOyoûn*, 206, 4 ; Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 135, 12 ; 182 ; voir plus haut, p. 2 : en paraissant en public, la dernière fois, Moʿâwia porte la *ʿimâma* ; Yaʿqoûbî, II, 284, 4 ; Ṭab., II, 207, 5 ; certaines couleurs étaient réservées au saiyd, *Iqd*², II, 152, 9 d. l. ; Aśdaq affectionnait le rouge, *ibid.*, 191 bas.

(6) Qotaiba, *ʿOyoûn*, 273, 5 ; Ǵâḥiẓ, *Animaux*, III, 25 ; *Aǧ.*, XX, 129, 13 ; بَطَل مُعَمَّم, Qoṭâmî, *Divan*, IX, 9 ; *Naqâʾiḍ Ǵarîr*, 249, 10 ; éloge de la *ʿimâma*, Qotaiba, *ʿOyoûn*, 350 ; اجمل من ذي العمامة, Maidânî, *Proverbes*, I, 166 ; on arbore le *ḥilm* comme une *ʿimâma*, Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 1034. De là fréquemment عمامة = سيادة.

(7) *Osd*, III, 313 ; *Iqd*, I, 127, 3 ; Ṭab., *Annales*, II, 1294, 12.

désertion, on commençait par lui enlever la ʿ*imâma* (1). De là, la signification symbolique de ce geste dans les révoltes, dans les pronunciamientos (2) et, en général, lorsque la démocratie arabe déclarait terminé le mandat confié aux représentants de la communauté, الجماعة. Aboû Moûsâ s'en souvint à la conférence de Adroḥ, en proclamant la déchéance de ʿAlî : « Je le destitue, s'écria-t-il, comme je dépose ce turban ». Ainsi avait agi ʿAmmâr ibn Yâsir à Médine, quelques jours avant l'assassinat de ʿOṯmân (3). C'était déclarer la mort civile du souverain.

A trente ans de distance, les Médinois inaugurèrent par le même cérémonial, leur nouvelle levée de boucliers contre l'autorité des Omaiyades. L'on vit bientôt les turbans, les sandales, les souliers, les burnous s'amonceler dans la cour de la mosquée. La masse de ces dépouilles les illusionnait sur leur faiblesse, sur leurs divisions intestines. « Trop de chefs ! s'était écrié Ibn ʿAbbâs ; ils sont perdus, هلك القوم ».

La réunion eut son épilogue dans la reconnaissance d'Ibn al-Gasîl comme chef (4). On n'osait trop l'appeler calife, de peur d'indisposer les Mohâgir de la cité (5). Pour les ménager, on s'accorda sur la formule suivante : la baiʿa serait prêtée au chef anṣârien, « en vue d'amener la déposition de Yazîd ». La formule hypocrite ne satisfit pas la population non-anṣârienne de Médine.

Les Mohâgir, Qoraisites et Bédouins, réclamèrent une part dans le commandement. Pour l'exercer, ils auraient eu, nous assure-t-on, seulement l'embarras du choix (6) : les hommes de valeur abondaient. Malheureusement, tous les noms cités à ce propos, appartiennent à des per-

(1) Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 158, 4 ; Ṭab., *Annales*, II, 1271, 12. De là le caractère humiliant du traitement, infligé par ʿOmar à Ḫâlid.

(2) Comp. la scène dans le camp d'Ibn Aśʿaṯ, Ṭab., II, 1058, 1.

(3) Masʿoûdî, *Prairies*, IV, 397 ; *Tamhîd* (Ms. B. Kh.), 85. Dans les réceptions, le calife porte le turban ; il l'enlève quand la réunion devient intime ; ʿ*Iqd*[2], III, 42. L'enlever en public dénote une violente passion ; ainsi Noʿmân ibn Baśîr devant Moʿâwia, quand il réclame le châtiment de Aḫṭal ; *Aġ.*, XIII, 148 ; XIV, 122.

(4) *Aġ.*, I, 12 ; Ṭab., *Annales*, II, 403, 7 ; 405, 14.

(5) Parmi eux on comptait un fils de Saʿd ibn Abi Waqqâṣ, Ṭab., II, 418 ; la notice d'I. S. *Ṭabaq.*, V, 124, ne mentionne pas sa présence à la Ḥarra.

(6) I. S. *Ṭabaq.*, V, 108, 10 : وفيهم ما لا يُعَدّ من السِنّ والشَرَف .

sonnages peu connus, presque tous originaires d'un des clans les plus obscurs de Qoraiś, celui de ʿAdî, le clan du calife ʿOmar (1). L'adjonction d'un Maẖzoûmite, le père du licencieux poète ʿOmar (2), ne suffisait pas pour détruire cette impression décourageante.

Chez les Banoû ʿAdî, l'élévation du fils de Ḫaṭṭâb avait, depuis sa mort (3), entretenu les visées les plus ambitieuses. Son fils, le célèbre Ibn ʿOmar eût volontiers continué la dynastie des ʿOmarides (4) ; mais pour ce rôle, l'envergure et l'initiative lui firent défaut. Ne voyant personne le lui offrir, il paraissait résigné à vivre dans l'obscurité. Il aurait même déconseillé à ses fils de s'engager dans l'aventure médinoise (5). A cet indolent opportuniste, la cause devait paraître bien compromise, pour lui inspirer cette sagesse.

En réalité, tous les hommes de valeur, tant Anṣâriens que Qoraiśites, se trouvaient hors d'Arabie et au service des Omaiyades. Dans cette promotion médinoise, le moins insignifiant des Adites se nommait ʿAbdallah ibn Moṭîʿ : il obtint le commandement des révoltés qoraiśites. Maʿqil ibn Sinân fut nommé, pour donner satisfaction aux Mohâgir non-Qoraiśites. Avec le fils du Gasîl, ils joueront le rôle principal. Ces combinaisons ne supprimèrent pas entre les *aśrâf* les compétitions d'ambition (6). A son tour, Ibn Moṭîʿ paraît avoir posé sa candidature au califat. En cette qualité, on le vit paraître en chaire (7) et essayer un simulacre de baiʿa. Témoin ce distique (8) d'un Bédouin, présent à la cérémonie :

---

(1) Comp. I. S. *Ṭabaq.*, loc. cit., 127, 128. On leur aurait confié la défense des ارباع de Médine. Ṭab., II, 412-13.

(2) Sur ses richesses, cf. notre *République marchande de la Mecque*, p. 27.

(3) Cf. *Moʿâwia*, 282.

(4) Cf. *Moʿâwia*, 282 ; I. S. *Ṭabaq.*, IV¹, 121 ; 124-25 ; 134. A Aḏroḥ, Aboû Moûsâ proposa la candidature d'Ibn ʿOmar, son beau-fils, d'accord avec lui.

(5) I. S. *Ṭabaq.*, IV¹, 134 ; Ḥanbal, *Mosnad*, II, 73, 78, 82 ; Boḫârî, *Ṣaḥîḥ*, E, IV, 188 ; Bayâsî, *loc. cit.*, lequel le dit, pour lors, à la Mecque ; Balâḏorî, *Ansâb*, 689 a, le nomme parmi ceux qui s'efforcent de gagner à la révolution Ibn al-Ḥanafiya. Il était partisan du fait accompli et toujours avec le plus fort. Cf. I. S. *Ṭabaq.*, IV¹, 110.

(6) ʿAwâna, en ne nommant que trois chefs médinois (Ṭab., II, 413, 5), se montre mieux informé qu' A. Miẖnaf. تنافست قريش , I. S. *Ṭabaq.*, V, 108, 9.

(7) I. S. *Ṭabaq.*, V, 108, 15.

(8) Ǵâḥiẓ *Bayân*, I, 41. D'après Masʿoûdî, *Prairies*, V, 194, il aurait été impro-

« Ibn Moṭîʿ nous a convoqués pour l'investiture ; je suis venu à lui pour une baiʿa, contre laquelle mon cœur proteste.

« Il m'a tendu sa rude main ; quand la mienne l'eut touchée, (j'ai senti qu') elle n'était pas la main d'un calife. »

Le premier acte d'autorité des rebelles fut d'expulser les Omaiyades, fixés dans la ville depuis la reddition de la Mecque : avec leurs maulâs et serviteurs, ils y formaient un groupe de plus de 1000 personnes, en état de porter les armes (1). D'après certains documents, la mesure n'aurait pas été appliquée aux ʿOṯmânides (2). De cette hypothèse invraisemblable, il m'a été impossible de relever la trace dans nos meilleures sources. Les annalistes postérieurs, en la prenant à leur compte, se sont laissé impressionner, croyons-nous, par la tension très réelle existant depuis les débuts du règne de Moʿâwia (3) entre les Sofiânides et les enfants du calife ʿOṯmân (4).

Réfugiés à Wâdi'l Qorâ, les expulsés envoyèrent réclamer le secours du calife. Ce dernier continuait à soigner sa goutte, quand il reçut le message. L'omaiyade, son représentant au Ḥigâz, y aurait joint sa tunique déchirée (5). En attendant, Marwân sera un des premiers à bénéficier de de l'humanité de Yazîd envers les Alides, victimes de la journée de Karbalâ. Au moment de quitter Médine, il chercha un personnage influent, afin de lui confier son harem et ses enfants, trop faibles pour supporter les épreuves de l'exil (6). Sondé par lui, le pieux Ibn ʿOmar refusa de rendre

---

visé le jour où Ibn Moṭîʿ présida à la Mecque la baiʿa au nom d'Ibn Zobair ; explication peu heureuse. Dans la résidence, l'hommage était prêté directement au calife. D'ailleurs notre Bédouin s'attaque nommément aux prétentions « califales » d'Ibn Moṭîʿ.

(1) Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 48, 8 ; Ṭab., II, 406, 407.

(2) Azraqî. 139, 4 : *Chroniken* (Wüstenf.), II, 168.

(3) Voir *Moʿâwia*, 285. Un des premiers, ʿAmrou fils de ʿOṯmân écrit à Yazîd pour réclamer du secours. Ṭab., II, 405, d. l. Bayâsî dramatise l'arrivée du courrier à Damas. Comme on lui ferme la porte du calife, il menace : لَأَصعدنّ على منارة دمشق ولَأَصيحنّ , *Iʿlâm*, II, 34 b. Les minarets sont une création postérieure ; même remarque pour I. S. *Ṭabaq.*, V, 92, 6.

(4) Moslim ibn ʿOqba semble y faire allusion ; Ṭab., II, 407, 15.

(5) Ṭab., II, 406 ; détails complets dans Bayâsî, *loc. cit.* ; Baihaqi, *Maḥâsin*, 64.

(6) Marwân, dans toute cette affaire, agit comme le chef naturel des Omaiyades du Ḥigâz ; Ṭab., II, 405, d. l.

ce service. Devant son inhumanité, Marwân ne put retenir cette exclamation : « Quel homme et quelles mœurs ! » (1) En revanche, ʿAlî, fils de Ḥosain accueillit la famille de Marwân et lui fit prendre avec son harem la route de Ṭâif (2). Il se trouva heureux de reconnaître par là les bons procédés du calife omaiyade envers lui et les siens et de se séparer d'une révolution, en principe dirigée contre les Qoraiśites, mais devant fatalement tourner au profit d'Ibn Zobair (3). L'hostilité, professée par beaucoup d'Anṣâriens contre les Hâśimites, avait cessé d'être un mystère (4).

Yazîd accueillit d'assez méchante humeur la demande de secours des Omaiyades du Ḥiǵâz : il les accusa de lâcheté pour n'avoir pas essayé de se défendre. Dans cet accès d'humeur chagrine entra sans doute le souvenir de la sourde opposition faite par ses parents à la politique des Sofiânides, de leurs complaisances dangereuses pour certains rebelles. Mais la générosité l'emporta bientôt, et aussi le sentiment de la solidarité, comme il le déclarera bientôt à Moslim ibn ʿOqba (5):

« En dépit de leur déloyauté, j'ai couvert ces parents de ma protection, j'ai combattu quiconque leur faisait la guerre.

« J'ai oublié l'ingratitude, alors que le malheur leur eut courbé la tête, quand les épreuves me les ont ramenés (6).

« Ils ont pu mordre ma chair, je respecterai la leur ; — s'en prendre à ma gloire : j'établirai solidement la leur (7). »

La mort viendra se mettre à la traverse de ce généreux dessein, comme elle arrêtera brutalement les autres projets, caressés par le calife sofiânide. Impatiemment il attendait la solution de la crise arabe. Une des premières pensées de son règne avait été de retourner au Ḥiǵâz. Il voulait non-seulement reconnaître sur place la valeur des artistes médinois,

---

(1) Ṭab., II, 409 ; *Aǵ.*, I, 13, l. 15. Dozy, *Musulmans*, I, 93, 1 a fait ici un contresens. Il a lu امرًا au lieu de امرؤ .

(2) *Aǵ.*, loc. cit. ; Ṭab., II, 409 ; Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, 49, 4.

(3) Pour comprendre le caractère pacifique et loyal de ʿAlî fils de Ḥosain, voir traits, cités dans I. S. *Ṭabaq.*, V, 163-64.

(4) I. S. *Ṭabaq.*, V, 74, 9 ; amitié du fils de Ḥosain pour Marwân, *ibid.*, 159.

(5) Ṭab., II, 407, 16.

(6) Boḥtorî, *Ḥamâsa*, 1325.

(7) Boḥtorî *Ḥamâsa*, 1306, v. 3 ; comp. chap. 155.

comme il s'en était ouvert à de joyeux compagnons, dans l'entourage d'Ibn Ǵa'far, mais il désirait, à l'occasion du pèlerinage, rendre pour quelque temps à Médine son titre de résidence impériale et répandre sur les villes saintes une pluie d'or (1). C'était encore une tradition, établie par Mo'âwia. Dans son estime, elle ne pouvait manquer d'assurer la pacification d'une région si profondément troublée. Cette politique n'était pas indigne d'un souverain éclairé. Voilà pourquoi elle n'a pas trouvé grâce auprès de nos chroniqueurs : ils ont préféré attribuer à Yazîd un programme, mieux en harmonie avec leurs propres préjugés ; programme de haine et de ruine !

XVI

L'EXPÉDITION DU ḤIǴAZ.

Difficulté de trouver un chef. Moslim ibn 'Oqba est nommé ; son passé, ses qualités. Composition du corps expéditionnaire ; sa force numérique ; le départ. Omaiyades demeurés à Wâdi'l Qorâ. Entrevue avec Moslim. Maladie de 'Abdalmalik.

Un jour, en présence de Mo'âwia, Ṣa'ṣa'a ibn Ṣoûḥân, un des plus éloquents contemporains du calife, aurait prononcé ce jugement sur les habitants du Ḥiǵâz : « Très enclins à la révolte, ils sont incapables de la mener à bout » (2). Les événements se chargeraient de justifier cette appréciation prophétique. Mais, ignorant l'avenir, Yazîd dut se préoc-

(1) Cf. *Iqd*², I, 146 ; *Aǵ.*, VII, 104.
(2) Mas'oûdî, *Prairies*, V, 102.

cuper d'éteindre l'incendie, menaçant de dévorer les villes saintes. Il commença par chercher un chef à la future expédition. Il voulait bien encore épargner Médine, mais à une condition : les Médinois livreraient passage à ses troupes, en marche contre Ibn Zobair (1).

A qui confier la rude mission ? Avec ses qualités guerrières, avec sa politique tenace et sans scrupule, le fils de Zobair paraissait un adversaire autrement redoutable que le léger et inintelligent Ḥosain. Médine et la Mecque, Qoraiśites et Anṣârs ne pouvaient être traités avec le sans-gêne, déployé à l'égard de Koûfa et des Iraqains. Au Ḥiǵâz on ne disposait pas sur place d'un homme, comme ʿObaidallah, valant à lui seul une armée. Dans cette province, la puissance des Omaiyades venait de s'effondrer lourdement. Où trouver l'homme capable de relever cette ruine, de pacifier la Péninsule, cette réserve inépuisable de l'armée arabe, « matière de l'islam, مادّة الاسلام », comme l'avait surnommée le calife ʿOmar ? Le général, chargé de cette tâche, devait être doublé d'un politique assez avisé pour lutter à armes égales avec Ibn Zobair. Depuis bientôt trois ans, ce maître-fourbe avait joué tous les gouverneurs envoyés au Ḥiǵâz, usé tous les ressorts de la politique omaiyade, fait avorter toutes les négociations.

Après l'issue fatale de la journée de Karbalâ et le mécontentement du souverain contre son vice-roi dans l'Iraq, Yazîd n'a pas pu songer à ʿObaidallah, comme le veut une tradition (2), désireuse avant tout de placer une réponse désobligeante pour le souverain (3), dans la bouche du fils de Ziâd. En lui confiant cette mission, on eût inutilement perdu un temps précieux et dégarni les provinces orientales, mal soumises.

Même en Syrie, les choses ne marchèrent pas d'abord au gré du calife. Celui-ci, revenu maintenant de ses préventions contre l'énergique et intelligent (4) ʿAmrou'l Aśdaq, son ancien représentant au Ḥiǵâz, vou-

---

(1) I. S. *Ṭabaq.*, V, 107-08. Celui-là l'inquiète !

(2) Ṭab., II, 408 ; Nowairî (ms. Leiden), 231.

(3) Et aussi, de montrer l'odieux de cette expédition, en la faisant offrir au meurtrier de Ḥosain. A ce propos, Marǵâna est qualifiée de امرأة صدق. Jusque-là, son nom, comme celui de l'aïeule Somaiya, avait servi d'épouvantail aux écrivains ʿalides.

(4) من رجال قريش, commé l'appelle I. S. *Ṭabaq.*, V, 176.

lut l'y renvoyer à la tête des forces syriennes. On ne pouvait mieux faire que de préposer — selon la formule consacrée — « à la guerre et à la prière », c'est-à-dire, muni de pleins pouvoirs, civils et militaires, le fils de Sa'îd, redouté à Médine, autant que populaire en Syrie. Froissé d'avoir été sacrifié à une intrigue de cour par le calife (1), 'Amrou refusa la redoutable mission. Il ne se sentait pas, disait-il, le cœur de verser le sang des Qoraiśites (2). Aśdaq recommanda de s'adresser à un général, libre d'attaches de ce côté. Mais le titulaire, désigné par le calife, à la suite de ce conseil, mourut peu de jours après sa nomination (3).

Nous avons déjà eu occasion de prononcer le nom de Moslim ibn 'Oqba avec Ḍaḥḥâk ibn Qais, exécuteur testamentaire des volontés de Mo'âwia et chargé de la régence jusqu'à l'arrivée de Yazîd. Ces titres suffiraient à faire son éloge. Il appartenait à cette tribu de Morra (4), dont nous connaissons déjà un représentant : le célèbre 'Aqîl ibn 'Ollafa, ce type du saiyd bédouin. Moslim va nous en fournir un spécimen (5), non moins intéressant.

Nous sommes mal renseignés sur les débuts de sa carrière publique. Hypnotisée par l'entreprise sacrilège, à laquelle le nom du Morrite demeure attaché, la Tradition ne s'est pas donné la peine d'enregistrer le détail de son *cursus honorum*. Pourtant, le personnage en valait la peine. Comme on le voit faire exclusivement cas des Syriens et bousculer les gens du Ḥigâz, sans en excepter les Omaiyades fixés en cette province, il a dû, —il est permis de le conjecturer— s'établir de bonne heure en Syrie ; probablement à la suite des premiers conquérants. Personnellement très

---

(1) I. S. *Ṭabaq.*, V, 168, 12 ; Ṭab., II, 399.

(2) I. S. *Ṭabaq.*, V, 122, 127-29 ; Ṭab., II, 404-05. Yazîd se plaint de rencontrer parmi les révoltés, le fils de sa tante., *Aǧ.*, XIII, 40 bas. Cf. I. S. *Ṭabaq.*, V, 122. Une femme de Aśdaq était tante d'I. Zobair. I. S. *Ṭabaq.*, V, 177, 15.

(3) *Aǧ.*, I, 14 ; Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 48.

(4) Le « ǵafâ' » des Morrites était devenu proverbial. Qotaiba, *'Oyoûn*, 337, 15. Moslim peut avoir contribué à accréditer cette réputation.

(5) Cf. *'Iqd*[2], II, 62, où Sâlim ibn 'Oqba désigne notre Moslim. Les Morrites étaient grands mangeurs de dattes ; leurs filles recherchées par Qoraiś ; *Aǧ.*, II, 90, 100.

brave (1), il appartenait, dit la Tradition (2), à la nombreuse classe des capitaines borgnes (3) de cette période. A la bataille de Ṣiffîn, il commanda l'infanterie de l'armée syrienne (4). Il fit une tentative malheureuse pour conquérir sur ʿAlî l'oasis de Doûmat al-Ǵandal (5), dont la possession importait à Moʿâwia. Ce dernier l'avait également chargé du ḫarâǵ de la Palestine (6), où l'honnête Morrite négligea de s'enrichir.

Puis, nous le retrouvons parmi les membres de l'ambassade, envoyée à Médine. Il aurait, à cette occasion, dénoncé à Yazîd l'attitude suspecte de Noʿmân ibn Baśîr. Il apparaît surtout au lit de mort de Moʿâwia, dont il commandait la garde particulière (7). Le cas qu'en faisait ce souverain ressort d'une recommandation, faite par lui à son fils : « Si tu as des démêlés avec le Ḥiǵâz, contente-toi d'y envoyer le borgne de la tribu de Morra (8) ». Toujours, on le voit, la méthode de la prophétie *ex eventu*. Elle nous a déjà légué le testament du grand Sofiânide.

Dozy (9) en a fait un Bédouin mécréant, ne croyant pas à la mission de Mahomet (10). Nous le verrons au contraire, mourir pieusement, ayant

---

(1) Cf. Ṭab., II, 416. احد جبابرة العرب وشياطينها , Al-Faḫrî (Ahlwardt), 141, 4 d. l.

(2) Se rappeler que le borgne est de mauvais augure : ainsi l'Anti-Christ sera borgne ; Boḫârî, *Ṣaḥîḥ*, II, 334. Cf. *Oriental Stud.* (hommage Nöldeke), I, 433. Un borgne vient annoncer à Ḥoǵr ibn ʿAdî sa sentence de mort. *Aǵ.*, II, 175, 1; VII, 13, 2 d. l.

(3) Citons Aboû Sofiân, Moǵîra, Mâlik ibn Miśmaʿ, *ʿIqd*, I, 51 ; *Aǵ.*, XXI, 29, 14 et 26 ; et listes, citées dans Ibn Rosteh, 224-225 ; Qalqaśandî, *Ṣobḥ*, I, 267 ; ʿAdî ibn Ḥâtim, *ʿIqd*, II, 148 en bas ; Mohallab ibn Abi Ṣofra, *ZDMG*, 1905, 591 ; plaisante histoire dans *Aǵ.*, XIV, 142 : rencontre de grands personnages, tous borgnes. Baihaqî, *Maḥâsin*, 65.

(4) Ṭab., I, 3283 ; Dînawarî, 183, 14 ; 184, nomme Ḍaḥḥâk ibn Qais.

(5) I. ʿAsâkir, XVIe vol., notice de Mâlik ibn ʿAbdallah le Hamdânite ; il repoussa alors Moslim. Balâḏorî, *Ansâb*, 572 a.

(6) I. ʿAsâkir XVI, notice de Moslim.

(7) Dînawarî, 239, 274.

(8) Ṭab., II, 422, 16 ; Baihaqî, *op. cit.*, 65 ; *Iqd*, II, 316. Voici son portrait au moment de la révolte de Médine : رجل اعور امغر ثائر الرأس كانّما يقلع رجليه من وحل اذا مشى ; Bayâsî, *Iʿlâm*, II, 35 b.

(9) Cf. *Musulmans*, I, 98 ; après lui, A. Müller, *op. cit.*, I, 367.

(10) Les noms les plus odieux اقبح sont Ḥarb et Morra ; Ḥanbal, IV, 345, 6 ; ḥadîṯ inspiré par l'aversion des Sofiânides et de notre Moslim. Dans les auteurs, le nom est généralement changé en *Mosrif* : Ǵâḥiẓ, *Opuscula*, 70 ; Baihaqî, *Maḥâsin*, 65 ; *Aǵ.*, I, 99 et passim ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 127, avec allusion à Qoran, 40, 29, 36. Voir plus loin.

sur les lèvres la formule de la foi musulmane, et surtout d'une droiture, bien supérieure à celle de beaucoup de Śîʿites d'alors. Il entendait l'islam à la façon des Arabes de Syrie, avant tout, sans préjudice de leur dévoûment au souverain. Sur ce dernier point, il n'admettait pas de restriction. A ses yeux, la première qualité d'un sujet était l'obéissance la plus aveugle. Il y reviendra sans cesse dans les allocutions à ses troupes. On peut généralement les résumer ainsi : « Syriens, vous ne valez pas mieux que le reste des Arabes. Vous ne l'emportez sur eux ni par le nombre ni par la noblesse ; toute votre supériorité réside dans la soumission à vos chefs légitimes ! »

Dur pour lui même, il ne plaisantait pas avec la discipline. Au cours de la campagne du Ḥigâz, nous le verrons traiter sans ménagement les généraux ses collègues, les Qoraiśites eux-mêmes, sans en excepter les Omaiyades, comme il eût fait d'un simple Bédouin. Mais ce rude personnage fera taire ses répugnances personnelles et exécutera avec une simplicité d'enfant les moindres recommandations du calife. Avec cela, modèle de loyauté, de fidélité à la foi jurée, d'une intégrité inouïe dans les annales politiques de ce temps : il mourut pauvre et légua à sa tribu le seul domaine possédé par lui (1). Quand, après sa victoire de la Ḥarra, ses contribules viendront viendront le féliciter et solliciter sa générosité, il les chassera avec une honnête brutalité ; exemple trop rare dans l'histoire arabe, pour être passé sous silence (2).

Rebuté par ʿAmrou 'l Aśdaq, Yazîd, se souvenant du conseil de Moʿâwia, jeta les yeux sur Moslim, en dépit de son âge et de ses infirmités. Il se trouvait alors en Palestine (3), à Tibériade, où il avait donné l'hospitalité à Maʿqil ibn Sinân, un des futurs chefs de la révolte de Médine.

---

(1) Ṭab., II, 415-416 , 425. A Tibériade, au sortir de l'audience de Yazîd, Maʿqil ibn Sinân lui déclare sa résolution de se révolter, en le priant de ne pas le trahir. Moslim ne se croit pas le droit d'abuser de cette confidence d'un ancien ami. I. S. *Ṭabaq.*, IV², 23.

(2) *Aġ.*, XI, 145 bas.

(3) Yaʿqoûbî, II, 298 ; Dinawarî, 276, 5 ; Baihaqî, *Maḥâsin*, 65, 6. Bayâsi, ms. cité, II, 42 b place la scène à Ṣafoûriya. Au 3e siècle, certains critiques contestaient l'existence de notre Maʿqil ; cf. Goldziher, *M. S.*, II, 147.

Le chef bédouin, mécontent de l'accueil du calife, s'était exprimé librement sur le compte de ce dernier et Moslim avait juré de lui faire expier cette audace, si le sort le mettait entre ses mains. Pendant l'organisation du corps expéditionnaire, le mal du général morrite empira. C'était une maladie chronique d'entrailles (1), héréditaire dans sa famille (2). Ainsi le déclara-t-il lui-même à ses derniers moments, voulant écarter tout soupçon d'empoisonnement et prévenir des poursuites contre des innocents.

Yazîd pensait à chercher un autre général. Mais Moslim le supplia de ne pas le priver du mérite d'une aussi bonne action, de la grâce du martyre enfin (3). Pour décider le calife, il aurait raconté un songe merveilleux, lui prédisant le triomphe sur les révoltes de Médine (4). Le mal ne lui permettant pas de se tenir à cheval, il fallut (5) le hisser dans une litière. On voit, par ces détails, de quelle force était pour les Omaiyades le dévoûment des Syriens, disposés à de pareils sacrifices, dans l'intérêt de la dynastie. Ils montrent également comment beaucoup de contemporains, d'ailleurs musulmans sincères, envisageaient une expédition, traitée de sacrilège par la tradition postérieure.

Au premier siècle de l'hégire, on se montrait beaucoup plus tolérant. Une des victimes de la Ḥarra, Kaṯîr ibn Aflaḥ, maulâ d'Abou Aiyoûb, était apparu en songe à un de ses amis. « As-tu reçu, demanda ce dernier, la couronne des martyrs ? » — « Non pas, répondit Kaṯîr ; quand les musulmans se font la guerre, leurs morts ne sont pas martyrs, mais victimes » (6). Ce ḥadîṯ, appartenant au cycle considérable des traditions *moʿtazila*, précise, comme il convient, le caractère politique de ces luttes intestines.

---

(1) الماء الاصفر, Azraqî 139, 6 ; *Chroniken* (Wüstenf.), II, 168, 6 d.

(2) Ṭab. II., 425, 13.

(3) Baihaqî, *Maḥâsin*, 65 ; sur l'évolution du concept de la *šahâda*, cf. Goldziher, *M. S.*, II, 387.

(4) *Aǧ.*, I, 14.

(5) La Tradition l'affirme ; nous reviendrons plus loin sur cette donnée ; cf. *Aǧ.*, XI, 145 bas.

(6) فليسوا شهداء ولكنّا نُدَباء ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 220, 2-10. Sur les *Moʿtazila*, cf. *Moʿâwia*, 113-25 ; Goldziher, *M. S.*, II, 96.

Et pourtant, la préparation du corps expéditionnaire fut laborieuse (1) : les Médinois eurent le temps de s'organiser et de mettre la ville en état de défense. Ils auraient pensé à rétablir l'ancien fossé, creusé jadis par Mahomet. Les contingents furent fournis par les ǵond de Syrie, où les Yéménites formaient la masse. On y voyait aussi des Arabes de Rabî'a et de Taġlib (2), ainsi que des Qaisites : ces derniers, commandés par Zofar ibn al-Hârit̠ (3), un chef destiné à devenir célèbre. La participation des Taġlibites pourrait surprendre à première vue (4). Ils étaient, pour l'immense majorité, demeurés chrétiens ; cette qualité ne paraît alors avoir causé aucune difficulté. Depuis longtemps, les Sofiânides, appréciaient leur valeur (5). Les Banoû Taġlib voulurent, eux aussi, bénéficier de l'énorme prime de cent dînârs, offerte aux volontaires. Les plus étonnés furent sans doute les Anṣârs, lorsqu'ils « les virent apparaître, la croix en tête, avec la bannière de saint Sergius », leur patron.

لما رأونا والصليبَ طالعًا ومار سَرْجيس وسمًّا ناقعًا (6)

Malgré la prédominance de l'élément yéménite, les troupes syriennes ne manifestèrent aucune répugnance pour marcher contre la ville des Anṣârs, auxquels les rattachait la communauté d'origine. Evidemment, la division entre Qais et Yémen, tout en étant dès lors un fait accompli, n'avait pas encore dégénéré en hostilité ouverte ; elle n'avait certainement pas le caractère d'acuité qu'elle atteindra après Marǵ Râhiṭ. Médine, il est vrai, depuis la mort de Mahomet, avait cessé d'être la patrie exclusive

---

(1) Baihaqî, *Maḥâsin*, 65.

(2) Ya'qoûbî, II, 299 ; Ṭab., II, 416, 9 ; 417, 3 ; 424 ; Mas'oûdî, *Prairies*, V, 162, 164. D'après Ǵâḥiẓ, *Opuscula*, 70, 17 ; 71, 1 , on comptait aussi beaucoup de nègres ; cf. Balâdorî, *Ansâb*, 697 b.

(3) Mas'oûdî, *Tanbîh*, 304, 10. Wellhausen, *Reich*, 106 le fait combattre avec Ibn Zobair contre Yazîd. Le vers de la *Ḥamâsa*, d'A. Tammâm, 319, cité par Wellhausen, appartient à une pièce composée après Marǵ Râhiṭ. Cf. Ṭab., II, 486. Il n'est pas question de révoltes qaisites sous Yazîd I.

(4) Le vers de Aḫṭal, *Divan*, 50, 4 peut seulement convenir à cette expédition ; en quelle autre circonstance les Taġlibites auraient-ils pu accomplir cet exploit ? *Chantre*, 126.

(5) Cf. *Mo'âwia*, index, s. v. Taġlib.

(6) Aḫṭal, *Divan*, 309, avec commentaire du P. Salhani.

des « Auxiliaires » et les seuls Qoraiś y formaient une imposante minorité, même après l'expulsion des Omaiyades (1). Comme l'indiquent pourtant les fortes récompenses accordées aux soldats (2), le recrutement ne se fit pas tout seul. L'Arabie, ne relevant pas des circonscriptions militaires de Syrie, c'était un service extraordinaire imposé aux moqâtila syriens. Il fallut donc, par l'appât de primes extraordinaires, recruter une armée de volontaires (3).

Quant à la force numérique du corps expéditionnaire réuni sous les ordres de Moslim, les évaluations oscillent entre 4000 et 12 000 hommes, tous dans la force de l'âge, entre 20 et 50 ans, limites admises pour le recrutement. On voulait des hommes d'élite, capables d'affronter une campagne d'été, sous le ciel brûlant du Ḥiǵâz. Tous étaient montés sur des chevaux de choix, pourvus des meilleures armes et d'un équipement militaire complet. Un mulet, chargé des bagages, accompagnait chaque soldat, et un convoi de 1000 chameaux emportait les provisions (4).

Avant le départ, Yazîd voulut les passer en revue ; inspection minutieuse, où il s'arrêta pour examiner l'armure et l'équipement de chaque soldat. Ils les accompagna jusqu'à la frontière syrienne (5). Au moment de leur dire adieu, il prononça ces vers :

« Fais donc savoir à Aboû Bakr, lorsqu'au sortir de la nuit, l'armée débouchera sur Wâdi'l Qorâ :

« Vingt mille hommes, tous jeunes ou dans la force de l'âge ! les prendras-tu pour la troupe d'un ivrogne,

« Ou pour celle d'un homme bien éveillé, ayant chassé le sommeil ? »

On le voit, l'expédition visait surtout Ibn Zobair, ou Aboû Bakr,

---

(1) Et des Qoraiśites, leurs partisans à Médine. Ṭab., II, 405, 16.

(2) Ṭab., II, 407.

(3) وجوه اهل الشام وفرسانهم , Ṭab., II, 431, 4 ; ou, comme dira Yazîd : بين كهل وفتى . Nos annalistes s'en sont inspirés pour les détails suivants : limites d'âge, etc.

(4) Les « 20 000 hommes de Yazîd sont une exagération poétique. Bayâsî, ms. cité, II, 36 b ; Mas'oûdî, *Tanbîh*, 305 ; Ya'qoûbî, II, 298 ; Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 48 ; *Iqd*[2], III, 177.

(5) *Aǧ.*, I, 39 ; Ṭab., II, 408 ; *Tanbîh*, 304. On lui attribue, à cette occasion: (وبتال), la citation de vers mécréants : Mas'oûdî, V, 161, 62 ; Dînawarî, 277, 5 Ibn Doraid, *Iśtiqâq*, 76.

comme on le désignait encore d'après sa konia. Pour Médine, il suffirait, croyait-on, d'une démonstration militaire. Les instructions données au général en chef, recommandaient la modération : ne recourir à la force qu'après avoir épuisé tous les moyens de conciliation (1). Comme preuve de sa sollicitude pour les soldats qui allaient combattre pour lui, le calife leur fit, par tous les courriers, expédier de la neige (2).

Nous voici, au témoignage de Masʿoûdî (3), arrivés à l'événement le plus grave de cette époque, si l'on y ajoute la journée de Karbalâ. Au lieu de nous arrêter longtemps à la bataille de la Ḥarra, nous croyons plus utile d'insister sur les événements, ayant immédiatement précédé ce fait militaire : tâche ardue, avec les confusions, inconscientes ou voulues, commises par nos annalistes.

Sur une distance de plusieurs centaines de kilomètres, le Wâdi'l Qorâ égrène le chapelet de ses points d'eau, de ses étroites oasis, prolongeant dans la direction de la Syrie, la fertile dépression de Médine. Moslim y rencontra les Omaiyades, expulsés de cette ville. L'inactivité de ces hommes et de leur suite considérable, composée d'esclaves, de maulâs (4) et de ḥalîf, aurait de quoi surprendre, si nous ignorions en quelles circonstances ils avaient dû quitter la ville sainte. On leur avait fait jurer de ne favoriser en aucune façon l'expédition syrienne, pas même par leur conseils (5). Si ce serment a été prêté — et il est permis d'en douter — il fallait d'avance s'attendre à le voir violé.

A défaut de religion, l'Arabe avait la superstition du serment. Le Qoran en témoignerait au besoin (6). Comme à toutes les formules mystérieuses, il lui attribue une vertu magique, agissant *ex opere operato*. Non-seulement le serment opère par sa composition phonique, mais par sa répétition en séries de chiffres consacrés : 25, 40, 50, 70. A l'Arabe,

(1) Le *Tanbih*, voudrait les rendre féroces, 304, 15.

(1) Ṭab., II, 419 ; Baihaqî *Maḥdsin*, 67, 6.

(3) *Tanbih*, 306, 1 ; ʿ*Iqd*, II, 81, 14 d. l., lisez Ḥarra au lieu de *Ḥîra*.

(4) Pour se faire une idée de leur nombre : après son départ pour la Syrie, le seul Aśdaq en avait laissé 300 à Médine ; Ṭab., II, 400.

(5) Ṭab, II, 410.

(6) Voir ses nombreuses formules de serment. Allah ne se lasse pas d'y recourir.

être aussi souple que superstitieux, habitué à traiter Allah comme ses semblables, la superstition même a suggéré la *kaffâra* (1) et autres artifices analogues. Personne ne possède comme lui la faculté de tourner un serment, de se dégager par la ruse d'une obligation, placée sous la sauvegarde d'Allah ! Moslim allait en faire l'épreuve.

'Amrou, fils aîné du calife 'Otmân, interrogé sur la situation, s'excusa de ne pouvoir répondre, prétextant l'engagement d'honneur, pris à Médine. Son attitude irrita au plus haut point le général syrien : « Si tu n'étais, s'écria-t-il, le fils du calife martyr 'Otmân, je te ferais trancher la tête. Mais, par Dieu ! je ne tolérerai cette conduite chez aucun autre Qoraišite ! » (2) Instruit de l'accueil, connaissant les dispositions peu bienveillantes de Yazîd à son endroit, Marwân, alors le chef incontesté des Omaiyades du Ḥiǵâz, ne se sentit pas le courage d'affronter la présence de Moslim (3). Il envoya à sa place son fils 'Abdalmalik, le futur calife, qui avait juré comme les autres : « Peut-être, lui dit-il, se contentera-t-il de t'interroger ! » Le jeune homme subit l'épreuve, à l'entière satisfaction de Moslim. Ses réponses précises témoignaient d'une parfaite connaissance des hommes et des lieux. Le Morrite s'en montra ravi et se promit de suivre — comme il le fit en effet — le plan d'attaque, indiqué par lui (4). Nous donnons cette version, avec les réserves d'usage. Comme nous l'apprenons par Ibn Sa'd, Moslim, en arrivant à Wâdi 'l Qorâ, trouva 'Abdalmalik atteint de la petite vérole (5). Non-seulement cette maladie

(1) Comp. l'exemple du pieux 'Omar II, convoitant une femme qui avait juré de ne pas se remarier ; *Aǵ.*, XI, 144, 9 ; comp. VIII, 103 bas.

(2) Ṭab., II, 410, 14 etc. C'est la riwâya d'Abou Miḥnaf ; celle de 'Awâna (Tab., II, 421) le fait demeurer à Médine ; comp., 405, 19 etc. : tous les 'Otmânides, assiégés dans le dâr de Marwân.

(3) Craint-il de violer son serment ? Mais nous le verrons prendre une part active à la bataille de la Ḥarra.

(4) Ṭab., II, 411-412 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 167. 'Abdalmalik aurait alors dépassé la trentaine, *Ṭabaq.*,V; d'autres notices le font naître la même année que Yazîd. Ces dates ont été calculées d'après la méthode inverse, d'après l'âge probable de 'Abdalmalik au moment de sa mort. Pour la chronologie surtout, il n'existe pas de tradition directe.

(5) *Ṭabaq.*, V, 166-67 ; exceptionnellement grave, elle se serait prolongée jusqu'à la seconde expulsion des Omaiyades, après la mort de Yazîd. Ya'qoûbî, II, 304, 9.

l'empêcha de prendre part à la campagne, mais elle rend invraisemblable la longue entrevue (1), racontée par Ṭabarî. Ce n'est pas le seul point où nous aurons à relever des contradictions, dans les données transmises sur la révolte de Médine.

Comme le prouvent ces incidents, et en ceci l'exposé nous paraît acceptable, le respect de Qoraiś n'avait pas encore pénétré les esprits des Nomades au point de s'imposer à eux comme un dogme intangible. Impossible de montrer plus de désinvolture envers les Omaiyades du Ḥiǵâz, que celle de ce Moslim, si dévoué par ailleurs à la cause de son souverain : conduite commandée, croyons-nous, par Yazîd. Le monarque était mécontent de l'attitude de ses parents, divisés entre eux, boudant le pouvoir, incapables de se défendre eux-mêmes et d'imposer aux rebelles le respect du pouvoir omaiyade. Il ne lui déplaisait pas de leur faire sentir son ressentiment.

Quant au dévoûment de Moslim et des Arabes syriens, ce n'était pas un des moindres résultats, obtenus par la persévérante politique de Mo'âwia que cette obéissance aveugle chez des hommes si peu préparés par leurs antécédents à la comprendre. La suite nous en fournira d'autres exemples. Parmi les Omaiyades, plusieurs continuèrent leur route vers la Syrie. Marwân préféra accompagner le général de Yazîd ; il prendra avec lui une part active aux opérations contre Médine (2) : décision difficile à concilier avec la réalité de ses premiers scrupules ! Plus conforme à tout son passé et à l'ensemble de son caractère, nous paraît l'attitude déterminée que lui prête Ibn Sa'd (*loc. cit.*).

Ainsi, vers le milieu du 2e siècle de l'hégire, on éprouvait déjà de la peine pour mettre au point les événements, immédiatement antérieurs à

---

(1) Où le narrateur paraît ignorer le mal de 'Abdalmalik ; voir la notice de ce dernier dans Ibn 'Asâkir, X, (lire مجدور au lieu de محدور). Aucune épidémie n'inspirait aux Arabes une plus invincible terreur (I. S. *Ṭabaq.*, IV¹, 52, 7). Moslim connaissait Médine ; et, de préférence aux vieux Omaiyades il ne serait fait renseigner par un malade ! Ibn Doraid *Ištiqâq*, 101, 3 ; 143 ; Azraqî, 97-98.

(2) I. S. *Ṭabaq.*, V, 26-27. A la mort de Yazîd I, Ibn Zobair fait expulser les Omaiyades de Médine ; ils paraissent y avoir été encore nombreux. Ṭab., II, 432 ; 467, 10 ; 467 ; 481-82. Beaucoup semblent être retournés avec Moslim et Marwân.

la bataille de la Ḥarra. Frappés comme nous de l'inaction des Omaiyades du Ḥiġâz, de leur séjour prolongé à Wâdi'l Qorâ, les annalistes ont accueilli l'hypothèse d'un serment, imposé aux exilés (1). Pour le reste, ils ont fait manœuvrer les membres de la famille, conformément au caractère qu'on croyait pouvoir leur prêter. ʿAbdalmalik annonce déjà le plus brillant des successeurs de Moʿâwia. Les ʿOtmânides sont frondeurs, presque de connivence avec les révoltés (2). En retour, ceux-ci les auraient exceptés de la proscription générale. Il resterait pourtant à indiquer les motifs de ce traitement de faveur. En moins d'un quart de siècle, les Anṣârs seraient donc revenus de leurs anciennes préventions contre le calife ʿOtmân ; ils auraient oublié combien cruellement on leur avait fait expier leur révolte contre ce prince ! Mais, s'il existait à Médine une famille fatale à la fortune de la cité, c'était avant tout celle des descendants d'Ibn ʿAffân. Sans entrer dans tous ces raisonnements, les anciens annalistes ont pensé ne pouvoir mieux expliquer les brusqueries de Moslim envers ces derniers. Quant au général Morrite, nous constaterons à son endroit des travestissements encore plus étranges.

L'arrêt des Omaiyades à Wâdi'l Qorâ comporte, selon nous, la même explication que leur accueil de la part de Moslim (3). En recevant leur premier message en Syrie, le prince mécontent a dû leur intimer l'ordre d'attendre à la frontière l'arrivée des secours, et de s'apprêter à réparer leur lâcheté passée. Leur présence dans les rangs des Syriens se trouvait indiquée d'avance : ils devaient leur fournir les indications stratégiques. Mais nos annalistes ont préféré les attribuer au jeune ʿAbdalmalik, le plus intelligent de tous ces expulsés. Ils se sont ingéniés à rendre sensationnel le début, sur la scène de l'histoire, de ce souverain remarquable, appelé

(1) Sans se soucier de la faire cadrer avec le reste de leur narration. Ces mosaïstes de l'histoire ne se préoccupent par de l'impression d'ensemble.

(2) Comp. Dînawarî, 276 ; Ṭab., II, 421. ʿAbdalmalik aurait d'abord redouté une victoire des Médinois ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 167, 2.

(3) D'après Dînawarî, 274, 13 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 26 bas, les Omaiyades expulsés se seraient rendus directement en Syrie. L'arrêt à Wâdi'l Qorâ a pu être suggéré par le vers de Yazîd, Dinawarî, 275, 1 ; Masʿoûdî, V, 161. Le procédé est connu : nos moḥaddiṯ s'inspirent de la poésie ; elle constitue leurs archives, الشعر ديوان العرب .

par la fortune, moins de deux ans après, à recueillir l'héritage des Sofiânides.

Sur la nature et l'importance des sources, utilisées par les vieux chroniqueurs pour la rédaction de leur récit, notre conviction est faite. La documentation directe fut des plus restreintes. Elle comprend quelques pièces de vers, puis des listes nécrologiques, conservées par les familles ansâriennes. Ibn Sa'd a consulté celles-ci pour la compilation de ses *Ṭabaqât*, principalement dans le 5e volume. Les survivants de la révolution médinoise ont dû fournir des souvenirs plus ou moins précis, toujours défigurés par la partialité. Les annalistes iraqains s'en servirent plus tard pour répandre une vie factice sur ce fond d'une si désolante pauvreté.

XVII

BATAILLE DE LA ḤARRA

Médine; hydrographie de l'oasis. Le « ḫandaq » du prophète. Travaux de défense des Médinois. La bataille. Le « minbar » des généraux arabes. Mort d'Ibn al-Ġasîl. Pillage de Médine. La bai'a de la population. Incidents divers. Nombre des victimes.

La ville des Anṣârs occupait l'angle nord-ouest d'une plaine, s'abaissant en pente douce vers le septentrion. Parallèlement à l'inclinaison du terrain, deux chaînes de montagnes fermaient le bassin médinois et drainaient de son côté l'humidité recueillie sur les flancs des hauteurs voisines.

Le meilleur moyen de défense de la ville, privée de remparts, consis-

tait dans ses palmeraies. Elles formaient un terrain coupé de jardins, enclos de murs, de chemins creux, de puits, de norias, de wâdis, au lit raviné par les trombes hivernales. Vers le nord-est, les jardins s'écartaient de l'agglomération compacte des maisons, pour livrer passage à la *Ḥarra Wâqim* ou *Ḥarra orientale* (1), poussant dans la verdoyante ceinture l'avant-garde de ses basaltes. Par endroits, la masse noire cédait la place à des bouquets d'arbres, à des lopins de terres labourées, partout où la désagrégation et l'écart des laves laissaient des espaces libres. L'activité des habitants avait contribué à élargir ces conquêtes de l'industrie humaine, à y créer des domaines agricoles ou *amwâl*, comme on disait à Médine. Vers l'orient également, s'ouvrait une perspective, large de plusieurs milles, sur les derniers contreforts des monts du Naǵd. A l'occident, les collines se rapprochaient pour serrer de près l'agglomération et la ceinture de jardins.

Le site découvert de la Ḥarra se trouvait tout indiqué pour l'emplacement du camp syrien, et, vers le nord, non loin de la dépression recueillant le surplus des eaux courantes, des espaces libres s'ouvraient aux évolutions de la cavalerie de Moslim.

Au sortir du long couloir de Wâdi'l Qorâ, le général de Yazîd déboucha dans l'oasis de Médine. Lorsqu'il atteignit les premières plantations de palmiers, il fit halte pour laisser reposer ses hommes. Puis, à la tête d'un fort détachement, contournant la ville, comme l'aurait conseillé ʿAbdalmalik, par l'ouest et le midi, il la laissa sur la gauche pour aboutir à l'esplanade pierreuse, formée par la Ḥarra orientale (2) et y asseoir son campement. Cette rapide promenade lui avait permis d'étudier les positions de l'ennemi. Chemin faisant, il s'était vu accueilli par une pluie de flèches et de pierres, lancées par les Médinois du haut des maisons (3).

En quoi consistaient les moyens de défense opposés aux Syriens ? Il ne peut être question de véritables murailles, comme pourrait le faire

---

(1) Yâqoût, *Dictionnaire* 252-53. Ce fut le théâtre de la bataille, nommé bataille de la Ḥarra. Pour la topographie médinoise, voir Wellhausen, *Skizzen*, IV, 3 sqq.

(2) Ṭab., II, 411 ; Bayâsî, ms. cité, 40 a.

(3) Bayâsî : le texte sera cité plus bas.

croire une expression de Mas'oûdî (1). Parmi les auteurs, il est seul à y recourir. Mais tous parlent de retranchements, élevés par les Médinois. Ceux-ci auraient même rétabli l'ancien *handaq* du Prophète, celui du mémorable siège de Médine par les احزاب, ou confédérés arabes. Par malheur, cet épisode n'est pas un des plus clairs de la *Sîra*. Le Qoran n'a pas fait mention du handaq, et sans les rares et brèves allusions, contenues dans les poésies contemporaines (2), son souvenir aurait fini par s'oblitérer. Les rédacteurs de la *Sîra* sont allés puiser à cette source. Or, avec le vague propre à la poésie arabe, la moins didactique de toutes les poésies, nous y apprenons l'existence d'un, de deux ou de plusieurs handaq, munis de portes, ou d'issues, de *bouches* افواه, comme a plus tard interprété la Tradition. Que représente cette terminologie ? On s'est évertué à lui donner une précision qu'elle ne paraît pas comporter.

Au 13e siècle ce notre ère, on s'imaginait encore connaître l'emplacement de la fameuse tranchée. Au siècle suivant, on en avait perdu la trace ; certains auteurs en conviennent franchement (3). Je me demande s'il n'en était pas de même à l'époque d'Ibn Isḥâq. Avec une réserve significative, le maître d'Ibn Hiśâm se contente d'une mention laconique. Désireux de se montrer mieux informés, ses successeurs ont prétendu indiquer au moins une section du tracé primitif (4). L'état de nos connaissances sur l'ancienne topographie de Yatrib ne nous permet plus d'en contrôler l'exactitude. Mais personne ne parle d'une véritable circonvallation. La configuration, l'étendue du terrain, l'existence des jardins la rendaient impossible. Le Prophète ne disposait ni du temps ni des moyens méca-

---

(1) حيطان, Mas'oûdî, *Tanbîh*, 305 ; faut-il songer à une confusion avec حائط, enclos, jardin, le terme consacré à Médine ? خندقوا على المدينة, dit Ya'qoûbî, II, 298, reprenant l'expression très vague d'Ibn Isḥâq : ضرب الخندق على المدينة ; I. Hiśâm, *Sîra*, 670 ; Ṭab., I, 1465 ; Maṭarî, textes cités plus loin.

(2) Cf. I. Hiśâm, *Sîra*, 701, 5 ; 701, 5 d. l. ; 703, 2 ; 705, 9.

(3) Al-Maṭarî, *Târîh al-Madîna* (ms. B. Kh.), 39 b : وقد عفا اليوم اثرُ الخندق ولم يبقَ منهُ شيء الّا ناحيتهُ. Cf. Wensinck, *op. cit.*, 29.

(4) I. Hiśâm, *Sîra*, 670 ; Ṭab., I, 1465, 1467. On le fait toucher au quartier des Ḥâritа ; leur trahison de l'an 63 pourrait avoir suggéré cette détermination ; du moins la Tradition (I. Hiśâm, *Sîra*, 670) cherche à les rendre suspects dès l'époque des احزاب.

niques requis pour cette gigantesque opération. Il se décida à protéger la ville sur le point le plus vulnérable : celui du nord-est, à la jonction de la Ḥarra avec les maisons de Yaṯrib. Il s'y établit avec ses Compagnons, en prenant soin d'appuyer son campement contre la ville et l'éperon rocheux de Salʿ (1). Par devant, face à l'ennemi, un fossé creusé avec levées en terre, mettait la position à l'abri d'un coup de main. Impossible d'improviser à moins de frais un véritable camp retranché ! Mahomet venait de fournir une nouvelle preuve de la souplesse de son génie, de son aptitude merveilleuse à débrouiller les situations les plus compliquées. Le succès lui donna raison.

Le réseau hydrographique du bassin médinois est formé par un complexe de plusieurs torrents. Ces wâdis, à sec pendant la majeure partie de l'année, roulent, à la suite d'hivers exceptionnellement pluvieux, des masses d'eau comparables à celles de l'Euphrate (2). De ces wâdis, le ʿAqîq et le Śaẓât (3) ou Qanât contournent Médine respectivement à gauche et à droite, sans y pénétrer. Nous n'avons pas à nous en préoccuper ici. Cette brève esquisse de l'hydrographie médinoise se borne à l'envisager dans ses rapports avec la défense de la cité. Seul, le cours du Boṭḥân peut intéresser le problème du ḫandaq. Ce wâdi vient du midi de Médine, des hauteurs de Qobâ. Après avoir drainé, en recevant les eaux des wâdis Ranoûnâ, Ǵafâf et Modainib (4), toute l'humidité du versant méridional, il longe la Ḥarra orientale et pénètre en ville, pour aller, conjointement avec le

---

(1) Balâḏorî, ms. cité, 217 a ; I. Hiśâm, *op. cit.*, فضرب هنالك عسكرَهُ والخندق بينهُ وبين القوم ; Maṭarî, *loc. cit.*, والخندق بينهم وبين المشركين . Comp. la documentation, réunie par Wensinck, *Mohammed en de Joden*, 26 etc.

(2) Comparaison employée par les auteurs à propos du ʿAqîq ; cf. *Moʿdwia*, index s. v. ; Ibn Ḥaǵar, *Iṣâba*, II, 191 ; *Aǵ.*, XVII, 119, 2 etc.

(3) Maṭarî, ms. cité, 38 b, ne connaît pas d'autre nom. Comp. Yâqoût, I, 305 ; IV, 181.

(4) Cf. Maṭarî, ms. cité, 38 a ; le Modainib affluent du Boṭḥân n'a rien à voir avec le Mahḏoûr, affluent du Śaẓât, (cf. Maṭarî, *loc. cit.*) contrairement à ce que semble croire Wensinck, *op. cit.*, 21. A propos du Śazât, Maṭarî parle d'un débordement, حتى يصير بحرًا مَدَى البصر كانّه نيل مصر عند زيادتهِ , 38 b. Après l'Euphrate, voici le Nil ! Après les pluies extraordinaires de cet automne, on se trouvait dans la Ḥarra à l'abri des inondations des wâdis médinois. Voir plus loin.

'Aqîq se perdre dans le bas-fond septentrional, collecteur général des eaux médinoises.

Pour fortifier la position de son camp, le Prophète voulut utiliser tous les accidents du terrain. Le lit raviné du Boṭḥân formait une première ligne de défense naturelle. A l'endroit où ce wâdi côtoie la Ḥarra, parallèlement et à l'occident de son cours, il commença par creuser le ḫandaq (1). C'était forcer l'ennemi à franchir le torrent et se découvrir, en traversant ce lit encaissé, avant d'aboutir au fossé protégeant le camp retranché. Un ingénieur militaire ne pourrait désapprouver la combinaison. Celle-ci présentait pourtant un inconvénient.

Au coude, formé par le Boṭḥân avant de traverser la ville, le wâdi coupait le ḫandaq. Plus tard, cette coupure devint fatale aux travaux du Prophète ; elle hâta leur ruine. Gonflées par les pluies, les eaux se précipitèrent par la nouvelle issue, affouillèrent les berges de la tranchée et modifièrent leur cours aux dépens du ḫandaq. Bientôt il devint impossible de distinguer les deux tracés (2).

Au temps de Yazîd, la mémoire populaire paraît avoir conservé le souvenir de ce passé, glorieux pour l'islam. Les rebelles reprirent-ils l'œuvre de Mahomet ? Des auteurs l'affirment et des vers semblent leur donner raison (3). La discussion me paraît oiseuse en réalité. Qu'ils en aient eu conscience ou non, les Médinois se trouvèrent placés devant le problème, si heureusement résolu par Mahomet à l'époque des *Aḥzâb*. De nouveau, leur ville aurait à subir un assaut, non plus comme jadis, de hordes d'irréguliers, mais de troupes disciplinées, comme ne le furent jamais les Arabes de la gâhiliya. La topographie n'avait pas changé, excepté pourtant les

---

(1) Maṭarî, ms. cité, 39b : فحفره رسول الله صلعم طولا من اعلى وادي بطحان غربيّ الوادي مع الحرّة الى غربيّ المصلّى مصلّى رسول الله صلعم يوم العيد ثمّ الى مسجد الفتح ثمّ الى الجبلَين الصغيرَين الذين في غربي الوادي يُقال لاحدهما رابح [lis. راتج] وللآخر جبل بني عُبيد . Pour la mosquée du « fatḥ », cf. *ibid.*, 31a : هو على قطعة مِن جَبَل سَلْع من جهة الغرب وغربيّهُ وادي بطحان . Comp. Wensinck, *op. cit.*, 18 etc., (à la p. 17 au lieu de حرّة lisez حارة).

(2) Maṭarî, 39 b, لان وادي بطحان استولى على موضع الخندق وصار مسيله موضع الخندق .

(3) Mas'oûdî, *Tanbih*, loc. sup. cit. ; Dînawarî, 275, 8. Ici encore, nos auteurs semblent s'être inspirés de la poésie.

constants développements de l'agglomération médinoise, considérablement augmentée depuis les premiers califes. Il s'agissait, comme jadis, de fortifier le point vulnérable, l'angle nord-est, regardant la Ḥarra, où s'étaient toujours concentrées les attaques, à l'époque de Oḥod comme à celle des Aḥzâb. En ce sens, ils ont pu reprendre l'œuvre du Prophète, en la perfectionnant; mais non pas, sans doute, le ḫandaq historique, détruit par les débordements du Boṭḥân, ou occupé par les jardins et par les constructions récentes.

Dans les armées omaiyades, on pratiquait l'art de fortifier les camps, emprunté aux Byzantins (1). Beaucoup de Médinois y avaient fait leur service, et pris part aux campagnes en Romanie. Pourquoi n'auraient-ils pas fait bénéficier leurs compatriotes de ces connaissances spéciales ? Rien n'empêche donc d'admettre la véracité des renseignements qui nous montrent les rebelles, montant la garde sur ces retranchements improvisés, y plaçant des archers et des machines de guerre. Leurs projectiles auraient accueilli le détachement syrien, venu avec Moslim pour examiner leurs positions (2).

Une fois établi dans son camp de la Ḥarra, le général syrien ne se pressa pas d'ouvrir les opérations militaires. Conformément à ses instructions, il engagea des négociations avec les Médinois. Voici la teneur de son message aux révoltés : « L'émir des croyants vous envoie ses salutations ; il vous fait dire : Vous êtes le berceau de notre famille. Craignez Dieu et écoutez la voix de l'obéissance. Vous recevrez, sous la garantie d'Allah, deux pensions par an : une en été, l'autre en hiver. Le calife s'engage à faire vendre chez vous le froment, au prix du fourrage (3) ». En

---

(1) Camps avec portes, fossés ; Ṭab., II, 585, 9-11 ; 1099, 9. Sur les développements de Médine sous les Omaiyades, cf. *Mo'âwia*, 245-47.

(2) Bayâsî, Ms. cité, II, 40 a, 43 b : خندقوها عليهم وهي كالرمانة..... والناس قاموا على افواه الخنادق وقد خرسوا ولا يتكلّم متكلّم ... من الخنادق عليها الرجال يرموهم (sic) بالنبل والحجارة من فوق الآطام... خندقوا الخنادق واستوثقوا منها واقاموا عليها الرجال والسلاح. Les anciens *oṭm* ayant été détruits par Oṯmân, il doit s'agir ici de blockhaus, si le vocable آطام n'a pas été mis au hasard. L'emploi des termes archaïques constitue un des artifices de la Tradition, pour se donner un faux air d'antiquité.

(3) الخَبَط Baihaqî, *Maḥâsin*, 65, 7.

faisant ses propositions, Yazîd se montrait, on en conviendra, bon prince : il consentait à faire lui seul les frais de la réconciliation. Elles furent pourtant repoussées à l'unanimité. Moslim accorda trois jours de répit « Le calife, dit-il, ne veut pas verser votre sang. Je suis prêt à accueillir ceux qui viendront à résipiscence. Si vous acceptez, je marcherai contre le tyran impie de la Mecque. Sinon, la responsabilité retombera sur vos têtes ! » (1)

Le quatrième jour, à l'aube, Moslim prit ses dispositions de combat, après avoir adressé aux rebelles une nouvelle sommation, demeurée, comme les précédentes, sans résultat. Dans le camp de ces derniers, l'entente ne paraît pas avoir régné entre les Anṣârs, les Qoraiśites et les autres Mohâǵir, combattant sous trois commandants distincts (2). Aucun ne jouissait du prestige requis pour imposer son autorité.

Avant la bataille, Moslim voulut haranguer ses troupes. Comme les *imperatores* romains, les généralissimes arabes se servaient, à cet effet, d'une sorte de tribune mobile appelée *sarîr*, *korsî* ou *minbar*; ce meuble les accompagnait partout ; c'était l'indice de leur commandement suprême. Au camp, seuls ils gardaient le droit d'y monter ; ainsi dans les *ǵond*, il était réservé au gouverneur de figurer dans le minbar de la ǵamâ'a. A la bataille de Ṣiffîn, Mo'âwia surveille l'action, du haut de son minbar. 'Obaidallah et plus tard Ibn Aś'aṯ, Yazîd fils de Mohallab, Ḥaǵǵâǵ, Moṣ'ab, frère d'Ibn Zobair (3), assis sur ce tribunal, harangueront leurs troupes. La variété de ces noms, portés par des capitaines omaiyades et des chefs de rebelles, montre la généralité de l'usage du minbar et son incorporation au cérémonial militaire. Nous en rencontrerons d'autres exemples dans la suite de ces

---

(1) Ṭab., II, 412, 6 etc. ; Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 49 bas.

(2) '*Iqd*, II, 316 bas ; Qotaiba, '*Oyoûn*, 17, d. l.

(3) Balâḏorî *Ansâb*, 646 a, texte cité plus haut ; Dînawarî, 192, 13 ; 193, 13 ; 195, 14 ; Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 158, 12 ; Ṭab., II, 646, 7 ; 959, 3, 12 ; 1095, 1107, 15 ; (cf. Dînawarî, 285, 13) ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 169, 14 ; Ya'qoûbî, II, 317, 8. On se sert indistinctement de كرسي , سرير ou منبر ; cf. Glossaire de Ṭabarî ; *Aǵ.*, XIII, 165 bas ; fatigué, Yazîd II se fait porter en minbar par ses serviteurs. Comp. Ibn Ḫaldoûn, *Moqaddama* (Beyrouth), 226.

études. Quand les princes omaiyades (1) partaient pour le pèlerinage, ils prenaient soin d'emporter leur minbar, ou s'en faisaient dresser un dans les mosquées des lieux saints. Le calife ʿOmar, à Ǵâbia, et les deux arbitres, à la conférence de Adroḥ, avaient siégé et parlé dans le minbar (2). C'étaient des pièces fort simples et facilement transportables (3).

Cet usage avait-il disparu des armées ʿabbâsides, celles connues par Aboû Miḫnaf et ʿAwâna ? On serait tenté de le croire. — La présence du *sarîr-minbar* dans le camp de Moslim n'a pas médiocrement contribué (4) à troubler les idées de nos chroniqueurs. Ils croyaient le savoir gravement indisposé, à son départ de Syrie. Ne s'expliquant pas autrement l'intervention du *sarîr* et du *korsî*, employés, dans les anciens documents, comme synonymes de *minbar* ou tribune, ils ont supposé que l'excès du mal aura forcé le général syrien à se faire porter en litière. De là la légende de Moslim, commandant en cet appareil les mouvements de ses troupes. La réalité fut moins compliquée. Pendant et après la bataille nous verrons Moslim à cheval, dirigeant les opérations militaires et y prenant une part très active (5) ; attitude convenant mieux au tempérament de ce chef énergique.

Au moment de décrire la bataille de la Ḥarra, nous éprouvons le même embarras que pour celle de Karbalâ. Notre documentation est plus sobre et nous ne nous trouvons plus en présence des fragments d'un roman historique. La situation ne s'en dégage pas plus claire pour autant. De nouveau, Aboû Miḫnaf a éprouvé le besoin de dramatiser ; ʿAwâna demeure plus naturel. Nous nous attacherons de préférence à ce dernier.

---

(1) Califes ou membres de leur famille, chargés de présider officiellement le مَوْسِم, *Aḡ.*, XIV, 78, 6 ; XIX, 40 ; Ḥoṣrî, I, 68.

(2) Yaʿqoûbî, II, 221, d. l. ; 222 ; 264, 6 d. l. ; Azraqî, 333, 4 ; Qotaiba, *ʿOyoûn*, 74, 16.

(3) Cf. Yaʿqoûbî, II, 265, 9. Nous y reviendrons, à propos du congrès de Ǵâbia sous les Marwânides.

(4) *ʿIqd*, III, 317, 2 ; Ṭab., II, 415, 2 ; 417, 19 ; Yazîd aurait conféré à Moslim le titre de امير الامراء ; Dînawarî, 274, 17. H. Banning, *op. sup. cit.*, p. 92 place, — j'ignore pourquoi, — la mort d'A. Miḫnaf vers l'an 130.

(5) I. S. *Ṭabaq.*, V, 48 bas ; 51, 3 ; conduit une charge de cavalerie, Bayâsî, ms. cité, II, 39 a ; Ṭab., II, 414 ; 415, 17 ; 417, 20, saisit le drapeau et marche en tête des siens.

Fixons d'abord la date. Si, sur ce point, l'accord s'est établi entre nos auteurs, c'est grâce, croyons-nous, au synchronisme formé par la mort de Yazîd, en connexion étroite, on le verra, avec l'issue de la campagne du Ḥiǵâz. La bataille fut livrée le mercredi, deuxième avant-dernier jour de Ḏoû'l Ḥiǵǵa, an 63 (1). Cela correspond au 26/27 Août 683.

Sur la route de Syrie à Médine, les rebelles avaient bouché ou rendu inutilisables les puits et les points d'eau. Mais, grâce aux premières pluies de l'automne, extraordinairement abondantes cette année-là, l'armée n'eut pas à souffrir de la soif (2). Elle avait dû partir de Syrie, vers la moitié du mois de Juillet. La saison justifie l'opportune prévoyance de Yazîd, se chargeant d'approvisionner de neige ses soldats d'Arabie. Le sommet et les pentes de l'Hermon lui en offraient une provision toute voisine et les habitants de Damas exploitaient depuis longtemps ces dépôts inépuisables (3).

Les rebelles combattaient en trois corps distincts : celui des Anṣârs, commandés par Ibn al-Ǧasîl, celui de Qoraiś, conduit par Ibn Moṭîʿ, celui des autres Mohâǵir, sous les ordres de Maʿqil ibn Sinân (4). L'entente, la cohésion faisaient entièrement défaut, malgré le titre de généralissime, accordé à Ibn al-Ǧasîl, comme disposant du contingent le plus considérable. Au dernier moment, ils entraînèrent à leur suite Ibn al-Ḥanafiya : en pantoufles et en manteau (5), le malheureux se vit forcé de les suivre.

(1) Ṭab., II, 412 ; Bayâsî, ms. cité, II, 41 a indique le 3e avant dernier-jour (comp. I. S., *Ṭabaq.*, V, 189, 12), peut-être pour éviter la difficulté créée par le voisinage du Ramadan. Mais ce sont des dates quelconques, calculées après coup. Voir plus bas.

(2) *ʿIqd*², II, 311 ; Ṭab., II, 423.

(3) Ṭab., II, 419, 16. Ibn ʿAsâkir, XVII, (notice de Maʿqil ibn Sinân), fait expédier la neige de Ḥowwârin. Dans la tradition postérieure, ce toponyme paraît indissolublement uni au nom de Yazîd. Pour les précoces pluies d'automne, cf. *Aǧ.*, XVII, 119, 2. : اصابَ الناسَ مطر شديد في الخريف فسالَ العقيق سيلًا عظيمًا .

(4) Ṭab., II, 413.

(5) وهو في نعل ورداء, Balâḏorî, *Ansâb*, 689 a. (Ici Ibn ʿOmar (sic) est nommé parmi ceux qui veulent l'entraîner dans la révolte). D'après I. S. *Ṭabaq.*, V, 73, à l'approche de Moslim, I. Ḥ. se retire à la Mecque ; comp. *Aǧ.*, I, 13 haut. Les jours suivants, ne le retrouvant plus à Médine, nos annalistes expliquent son départ, chacun à sa façon, comme nous le ferions nous-mêmes avec les documents à notre disposition.

Mais il profita de la première occasion pour aller se cacher à la Mecque. Il y précèdera de quelques heures l'arrivée des fuyards, échappés à la déroute de la Ḥarra.

Les médinois se sentaient exténués par la fatigue des nuits précédentes, employées à veiller sur le ḫandaq (1). Pourtant les Anṣârs engagèrent bravement le combat. Un instant même, leur charge désespérée aurait mis le désordre dans les rangs syriens. Du haut de son *sarîr*, Moslim vit briller tout près de lui, les lances des *Auxiliaires*. Mais son énergique intervention rétablit bientôt l'ordre de bataille. Il força les assaillants à reculer (2).

Ainsi, les débuts de l'action auraient été favorables aux rebelles : nos annalistes s'accordent pour l'affirmer. En réalité, le corps des Anṣârs étant le plus compact, se trouva être le seul à opposer une résistance sérieuse. Sur lui se concentra l'attention de Moslim. Ayant quitté son campement de la Ḥarra, après la dernière sommation aux Médinois, il fit dresser sa tente sur la route de Koûfa. Puis il donna à la cavalerie l'ordre d'engager le combat. Ibn al-Ǧasil la reçut, à la tête de ses fantassins, soutenus par un escadron de Qoraiśites à cheval. Brusquement, les cavaliers syriens faisant volte-face, prirent la direction de leur camp, s'arrêtant de temps à autre pour ralentir la poursuite, en réalité pour entraîner leurs adversaires loin du ḫandaq, leur base d'opération. Comme les Anṣariens approchaient du corps de bataille, ils se virent accueillis par une division syrienne commandée par Moslim en personne (3), pendant que la cavalerie manœuvrait pour les cerner. Alors s'engagea une mêlée, la seule de la journée. Serrés de près, les Anṣâriens et leurs alliés Qoraiśites se défendirent avec l'éner-

---

(1) Ṭab., II, 412, 19 ; on pourrait interpréter en ce sens l'étrange sommeil, accablant Ibn al-Ǧasîl en plein champ de bataille, *ʿIqd*, II, 317, 6; Ṭab.,II, 423, 14 Voir plus bas.

(2) Ibn al-Aṯir, *Kâmil*, IV, 50 ; Ṭab., II, 413, 414 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 108-09. Nous placerions ici la fuite du fameux Ḥaǵǵâǵ, combattant dans les rangs de l'armée syrienne. L' *Aǵâni*, XVI, 42 cite à l'appui, un vers attribué à Ḥaǵǵâǵ lui-même. La citation ne rend pas le fait plus vraisemblable. Avant le début même de sa carrière, le Ṯaqafite se voit en butte à l'animadversion de la Tradition.

(3) Ṭab. II, 413, 12 : فنهض في وجوههم peut aussi bien se rapporter à Ibn al-Ǧasil ; c'est uue des bizarreries de la syntaxe arabe ; autre exemple, Ṭab., II, 416, 10.

gie du désespoir. Désireux d'économiser le sang de ses soldats, Moslim fit avancer ses archers et cribler de flèches les compagnons d'Ibn al-Gasîl (1). En même temps, la cavalerie syrienne achevait sa manœuvre enveloppante. Ce fut le commencement de la débandade, à l'exception pourtant des vaillants, groupés autour du chef anṣârien. Les Qoraiśites furent les premiers à lâcher pied et, à leur tête, Ibn Moṭî' (2) : tous allèrent rejoindre Ibn Zobair à la Mecque ; nous les y retrouverons bientôt.

Au sein des Anṣârs, le clan des Banoû Ḥâriṯa avait toujours occupé une situation à part. Ses démêlés contre les 'Abdalaśhal, les plus dévoués à l'islam parmi les Aus, ont pu lui inspirer des sentiments de modération et le tenir à l'écart des intrigues, ourdies contre le calife 'Oṯmân. On comptait chez eux des 'Oṯmâniya ; des mariages les unissaient à la famille des Omaiyades (3). Cet ensemble les a rendus suspects à la tradition médinoise ; elle les accuse de trahison, dès l'époque du premier ḫandaq (4). Leur quartier, situé à l'orient de Médine, touchait à la Ḥarra, partant au camp retranché des Médinois. Les jours précédents, Marwân serait entré en pourparlers avec eux. Laissant les Anṣârs aux prises avec le gros de l'armée syrienne, à la tête d'un fort détachement de cavalerie, il avait tourné Médine et traversé la ville, dégarnie de combattants. Sorti par le quartier de Banoû Ḥâriṯa, il prit à revers les défenseurs du ḫandaq, les écrasa dans leurs retranchements, puis tomba par derrière sur les Anṣârs, groupés autour de leur chef.

Ibn al-Gasîl se fit tuer, entouré de ses fils et d'une poignée d'hommes de cœur. Auparavant, il avait accompli une dernière prière et, comme Ḥo-

---

(1) Ṭab., II, 413-14, 417.

(2) Ṭab., II, 415, 6 etc.; Ibn al-Aṯîr, *Kâmil*, IV, 50, 4-5 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 108-09 ; Boḥtorî, *Ḥamâsa*, n° 190.

(3) Wellhausen, *Skizzen*, IV, 26 ; *Aǧ.*, XX, 117 ; Samhoûdî, (ms. de Beyrouth), 37-38.

(4) I. Hiśâm, *Sîra*, 670 ; Ya'qoûbî, II, 298 ; Wellhausen, *Skizzen*, IV, 6 ; *'Iqd*, II, 317 ; Ṭab., II, 423 ; Dînawarî, 275 ; Wensinck, *op. cit.*, 75, n. 4. On parle aussi de nombreux esclaves nègres تجمّعوا وهم يظهرون نصرة يزيد على ابن الزبير . Aux observations d'Ibn 'Omar ils répondent خرجنا لنردّكم عن باطلكم الى حقّنا , Balâḏori, *Ansâb*, 697 b.

sain à Karbalâ, revêtu des habits de soie (1). On se demande où il pouvait se les procurer à cette heure suprême. Plus difficile encore à expliquer paraît son sommeil en pleine bataille, serré de près par la cavalerie ennemie ! « Il ronflait bruyamment, appuyé sur un de ses fils », lorsque derrière lui, retentit le cri des Syriens, conduits par Marwân. Ainsi arriva-t-il à ʿAlî, pendant la journée du Chameau (2). Il est malaisé de ne pas y reconnaître un souvenir du sommeil mystérieux, survenu au Prophète et à ses Compagnons pendant la bataille de Badr (3). Pour embellir la fin du dernier défenseur de l'indépendance anṣârienne, l'école médinoise a voulu entourer son front mourant de l'auréole de la *sakîna*.

Témoin de l'assassinat de ʿOṯmân et de la lâche complicité de ses compatriotes, le poète anṣârien Ḥassân ibn Ṯâbit avait fait cette prédiction :

« Bientôt on entendra retentir parmi vos demeures le cri : Vengeance pour le sang de ʿOṯmân ! » (4)

Ce cri, les cavaliers syriens, conduits par Marwân, mêlés aux ʿOṯmâniya des Banoû Ḥâriṯa, l'avaient poussé en tombant à grands coups de sabre sur les compagnons du Gasîl. Après avoir, conformément aux ordres de son souverain, essayé de prévenir la catastrophe, Moslim allait se faire l'instrument de la vengeance.

Sur les traces des fuyards s'étaient élancés les Syriens vainqueurs. A leur suite, ils pénétrèrent dans Médine. Alors auraient commencé les les trois jours de pillage (5), autorisés par Yazîd. Etant donné les mœurs de l'époque, on peut se figurer, pendant ce triduum d'angoisse, l'état de la malheureuse cité, abandonnée à la soldatesque victorieuse, exaspérée par

---

(1) Et brisé le fourreau de son épée, *ʿIqd*², II, 312 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 48, 20 ; 50, 2.

(2) Ṭab., II, 423, 14 ; *ʿIqd.*, loc. cit. ; Masʿoûdî, *Prairies*, IV, 324.

(3) Cf. Qoran, 8, 11.

(4) *Divan*, 109, 4. D'après Ibn ʿOmar, la Ḥarra aurait été le châtiment de l'assassinat de ʿOṯmân , *ʿIqd*, II, 269, 1.

(5) Dans les recueils de ḥadîṯ revient, comme un refrain, la remarque : « Tel objet a disparu le jour de la Ḥarra ». Ḥanbal, III, 299, 314 ; Moslim, *Ṣaḥiḥ*, I, 470, 6 d. l. On l'utilise également pour expliquer la disparition de certains documents : des livres de fiqh auraient été alors détruits par les Médinois. I. S. *Ṭabaq.*, V, 133, 20.

l'obstination des Médinois. Faudrait-il ici encore taxer d'exagération les chroniqueurs hostiles aux Omaiyades (1) ? Comme il arrive souvent, des innocents se virent enveloppés dans la catastrophe. Ainsi l'infortuné musicien Sâ'ib Ḫâṯir, dont jadis Yazîd avait apprécié le talent. Il fut tué malgré ses protestations, d'ailleurs sincères, de loyalisme. Le calife artiste regretta vivement sa mort (2). Ne lui avait-il pas promis de venir l'applaudir à Médine, pendant son prochain pèlerinage ?

Revenons à Moslim : aussi bien cette étrange figure domine ces horreurs. Wellhausen se refuse à les admettre et nous regrettons de n'avoir pas jadis imité sa réserve (3). Quand on essaie de faire la synthèse de ces événements au moyen des données traditionnelles, on ne tarde pas à s'apercevoir de leur incohérence et de leurs contradictions. Nous en avons relevé un certain nombre. Moslim ne fut pas le tyran sanguinaire (4) dépeint par la légende antiomaiyade, ou il le fut seulement dans la mesure des instructions, reçues de son souverain. Voyons si parmi celles-ci il faut maintenir l'hypothèse de trois jours de pillage, attestée par la presque unanimité de nos annalistes.

Nous ne nions pas la possibilité du sac de Médine, appuyée par tant de témoignages (5), ni des horreurs (6) qui l'ont accompagné. Rien de plus conforme aux mœurs du temps. Aucun général n'aurait eu ni la pensée ni le pouvoir de s'y opposer. La bataille de la Ḥarra et le sac de

(1) Par ex. Ya'qoûbî, II, 298, avec les additions marginales. On en trouve la quintessence dans Dozy, *Musulmans*, I, 105.

(2) *Aǧ.*, VII, 188, 190. Ce Sâ'ib reparaît vivant, *Aǧ.*, IV, 159.

(3) Wellhausen, *Reich*, 98 ; comp. notre *Chantre*, 117. Yâqoût, II, 253 mentionne les اولاد الحرّة ; vraisemblablement une injure courante à Médine et exploitée par les annalistes hostiles. Etant donné les maigres éléments à leur disposition, leur reconstruction de la Ḥarra paraît comme une création *ex nihilo materiae*.

(4) I. S. *Ṭabaq.*, V, 51, 6 ; en parcourant le champ de bataille, il rend hommage aux victimes.

(5) Ajoutez-y les vers, conservés par Ǧâḥiẓ, *Opuscula*, 70, 14-20 ; 71, 1 sur les horreurs commises par les nègres, contestées par Nöldeke, *WZKM*, XVII, 384 ; voir texte de Balâḏorî, cité plus haut.

(6) D'après I. S. *Ṭabaq.*, V, 189, 7 etc., les Syriens pensent surtout à piller. Ibn 'Asâkir (notice de Moslim ibn 'Oqba) XVI, proteste de même contre les prétendues horreurs.

la ville forment le développement trop naturel, hélas ! d'un seul et même acte.

Entre l'heure de midi, où s'acheva la déroute des Médinois et celle de minuit, les vainqueurs ont eu le temps d'assouvir leur soif de pillage (1). Mais nous ne pouvons admettre l'inaction, pendant trois jours, d'un capitaine comme Moslim. Pourquoi, comme le veut certaine tradition, se serait-il retiré dans la verdoyante vallée du ʿAqîq (2), quand tout réclamait sa présence à Médine ? On le voit, au contraire, parcourir le champ de bataille pour noter la qualité et le chiffre des morts, rédiger son rapport au calife, puis aussitôt après (3), ou au plus tard le lendemain (4), s'occuper de faire prêter le serment de fidélité. Cette cérémonie, accomplie probablement à la mosquée et certainement en présence de toute la population ne cadre pas avec l'hypothèse d'une cité livrée à l'anarchie.

Voici un détail encore plus suggestif. On connaît la passion des Médinois pour la musique. Ils n'y firent pas même trêve « pendant les jours de Moslim (5), في ايام مسلم بن عقبة » (6). Un jeune artiste, étant alors arrivé de la Mecque, fit courir toute la ville. « Si Dieu lui prête vie, il sera l'honneur de son pays ». Ce fut la réflexion des Médinois, si durement traités par l'implacable Morrite (7). Comment s'apitoyer sur le sort d'une population si acharnée à s'amuser ?

Quand la fureur de meurtre et de pillage fut calmée, Moslim donna l'ordre de cesser les représailles et s'occupa de faire renouveler par les

---

(1) D'après I. S. *Ṭabaq.*, V, 189, 7 le pillage a commencé avant la fin de la bataille. Dans *Chroniken* (Wüstenf.), II, 18, 12 etc., Fâkihî parle seulement de pillage et donne la durée de trois jours comme une opinion isolée.

(2) I. S. *Ṭabaq.*, V, 189, 12.

(3) I. S. *Ṭabaq.*, V, 51 haut ; Ṭab., II, 423, 15 etc.

(4) Ṭab., II, 416, 2 بعد الوقعة بيوم. D'après Ṭab., II, 418 la baiʿa aurait eu lieu à Qobâʾ ; sans doute pour la région des ʿAwâlî. Des *baiʿas* ont pu avoir lieu sur plusieurs points de l'oasis ; ainsi au ʿAqîq, pour le nord-ouest de l'oasis.

(5) Ou, comme on dit encore, في ليالي فتنة يزيد ; *Ṭabaq.*, V, 107.

(6) Donc pendant les trois jours « de pillage » ; car Moslim partit, peu après, pour la Mecque.

(7) *Aġ.*, I, 20, 16 etc. Le pieux Ibn Mosaiyab ne quitta pas un instant la mosquée ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 97-98.

habitants demeurés à Médine,— beaucoup étaient allés grossir à la Mecque le nombre des partisans d'Ibn Zobair, — le serment de fidélité. En cette circonstance, le général syrien a-t-il renchéri sur les instructions reçues du calife ? Irrité par l'obstination des Médinois, a-t-il ajouté à la formule ordinaire de la bai'a l'obligation pour eux de se reconnaître les esclaves de Yazîd, conquis à la pointe de son épée, ce dernier gardant la liberté de les vendre, eux et leurs biens ? Cette aggravation odieuse complète l'ensemble des charges, inventées par la Tradition pour augmenter l'horreur de la catastrophe. Si elle était prouvée, nous la mettrions sur le compte d'un excès de zèle chez Moslim (1).

D'après les récits des chroniqueurs, cette cérémonie de la bai'a aurait été fertile en incidents significatifs. Conformément au serment prononcé par lui à Tibériade, Moslim fit mettre à mort Ma'qil ibn Sinân, un des chefs révoltés (2). Nous n'admettons pas les raffinements inutiles, ajoutés par les annalistes. Eux-mêmes se sont réfutés d'avance en montrant à la même page le respect de Moslim pour les lois du désert (3), à celle surtout accordant le privilège du « ǵiwâr » à un ennemi, dès qu'il a bu sous votre toit. En compagnie d'Ibn Sinân on avait amené un Qoraiśite, gendre de Marwân. Le prisonnier, ayant refusé de se reconnaître l'esclave de Yazîd, Moslim ordonna de le décapiter. Marwân intervint alors et se précipita sur le Qoraiśite pour l'arracher au bourreau. Sans se troubler, Moslim cria : « Qu'on leur tranche la tête à tous deux ! » (4)

Dans la même journée, le terrible général aurait fait arracher la moitié de la barbe à 'Amrou fils du calife 'Otmân (5). « Voilà, dit-il à ses Syriens, le mécréant, fils du bienheureux 'Otmân. Quand les Médinois l'emportent, il crie : Vive Médine ! Quand la fortune favorise la Syrie, il se proclame fils de 'Otmân ! » Il fallut l'intervention de 'Abdalmalik (6)

(1) Ṭab., II, 420, 9 ; 423, 16 ; Baihaqî, *Maḥâsin*, 66.

(2) Ṭab. II, 419-420 ; I. S. *Ṭabaq.*, IV², 23.

(3) Ṭab., II, 420, 17.

(4) Ṭab. II, 420 ; '*Iqd*, II, 317.

(5) Ce trait supposerait sa connivence avec les révoltés. Voir plus haut. Ṭab , II, 421.

(6) Ce détail trahit le faussaire ; Dînawarî, 276. Dans la notice de ce 'Amrou, I. S. *Ṭabaq.*, V, 111, aucune allusion à cette situation.

pour l'arracher vivant d'entre ses mains. En revanche, ce justicier, si prodigue du sang des Qoraiśites, dut accorder à ses soldats la vie de ʿAlî, fils d'Ibn ʿAbbâs. En leur qualité d'aḫwâl, les nombreux Kindites de l'armée syrienne exigèrent sa mise en liberté (1). Tous ces traits sont bien dans le goût arabe ; mais, cette constatation faite, nous nous trouverions dans l'impuissance d'en garantir la valeur historique. Plus nous avançons dans l'exposé des faits, groupés autour de la bataille de la Ḥarra et plus nous sentons augmenter notre scepticisme à l'égard des détails secondaires, et aussi notre embarras pour les faire cadrer avec d'autres données, beaucoup moins problématiques.

Nos chroniqueurs ont sans doute voulu traduire par des faits, les sentiments professés par quelques Syriens à l'égard des Qoraiśites du Ḥiǵâz, sans en excepter les membres de la famille régnante. En traitant aussi cavalièrement ces Omaiyades médinois, Moslim obéissait-il aux instructions de Yazîd, mécontent de leur attitude équivoque pendant les événements, immédiatement antérieurs à la révolte ? L'admonestation du Morrite au fils de ʿOṯmân relève durement ce manque de loyalisme. Marwân lui-même n'était pas au dessus de tout reproche : il aurait presque conseillé à Ibn Zobair d'avoir à se défier des propositions, à lui transmises par la cour de Damas (2). Le jour de la Ḥarra, il avait brillamment racheté cette défaillance. Yazîd a pu céder à la tentation de leur faire sentir par l'intermédiaire de son fidèle Moslim leur dépendance à son égard, comme en apprenant leur expulsion de Médine, son premier mouvement fut de les laisser seuls aux prises avec les révoltés.

La leçon leur profita : à la violence de la réaction, ils comprirent la communauté d'intérêts, les liant à la branche aînée. De tout son pouvoir, Marwân aida à éteindre le dangereux incendie, et cette conduite lui valut les remerciements de Yazîd (3). Au lendemain de la bataille où il avait bravement payé de sa personne et, par une habile diversion, décidé le

(1) Masʿoûdî, V, 164-65 ; comme les ʿAbbâsides, il s'était tenu à l'écart : à quoi rime alors cette scène ?

(2) Dînawarî, 276, 11 ; Yaʿqoûbî, II, 293. Aussi à Wâdi 'l Qorâ, redouta-t-il une entrevue avec Moslim.

(3) I. S. *Ṭabaq.*, V, 27, 1 etc.

succès, il nous paraît difficile de ne pas supposer de l'exagération dans la manière dont les chroniqueurs exposent l'attitude de Moslim à son égard. Mais l'inflexible rigueur du général syrien ne lui permit pas de négliger les recommandations de Yazîd à l'égard des ʿAlides.

Une femme de Ḥosain avait vu piller sa maison par les soldats de Moslim : il s'empressa de lui faire restituer les objets volés. Fidèle aux promesses faites à la malheureuse famille du *martyr* de Karbalâ, reconnaissant des services rendus par son fils ʿAlî à Marwân, Yazîd avait enjoint à son général de lui témoigner les plus grands égards. C'est à eux et non, comme le prétend Masʿoûdî (1), à une intervention miraculeuse que le Ḥosainide dut d'échapper aux sévices de Moslim.

Quand il fut amené en sa présence, le pauvre ʿAlide inspirait la pitié. Il se dit prêt à se déclarer (2), et pour la vie, l'esclave de Yazîd (3).

Pour plus de sûreté, il s'était fait accompagner de Marwân (4), son ami et son obligé. Ce dernier, dans l'intention de compromettre d'avance Moslim et d'assurer à son client le droit du « ǵiwâr » (5), avait fait commander un rafraîchissement. Moslim comprit la manœuvre et laissa faire. Mais, quand Marwân voulut passer la coupe à ʿAlî : « Arrête » ! lui cria Moslim (6). Les mains du ʿAlide se prirent à trembler ; il crut sa dernière heure venue. Moslim reprit : « Tu as compté sur l'intervention de ces Omaiyades. Par Dieu ! leur protection ne m'empêcherait pas de te tuer. Mais l'émir des croyants t'a recommandé à ma bienveillance. Viens

---

(1) Dînawarî, 277, 1 etc. ; Masʿoûdî, *Prairies*, V, 164.

(2) On peut, sur ce point, accepter le témoignage non suspect de Yaʿqoûbî, II, 298, 2 d. l. Dans I. S. *Ṭabaq.*, V, 159, 16 etc. la scène a été moins dramatisée, mais Moslim y montre la même bienveillance. Ici encore le fait est localisé au ʿAqîq.

(3) De ce trait, nos annalistes auraient-ils dégagé l'obligation pour tous les habitants de faire cette déclaration ?

(4) Et de ʿAbdalmalik, ajoute une *riwâya* maladroite.

(5) ليتحرّم من مسلم. Cf. *Das Schutzrecht der Araber*, dans *Orient. Stud.* (hommage Nöldeke) I, 294. Comp. ʿOmar et Hormozân, Qotaiba ʿ*Oyoûn*, 235.

(6) Il ne voulut pas paraître avoir la main forcée par l'intervention de Marwân, et réserver au calife l'honneur de la démarche. On était alors en Ramadan : on ne s'en douterait pas, d'après la narration de nos annalistes. Comme on le voit, le 28/29 de Ḏoû'l Ḥiǵǵa est une date quelconque.

te placer à mes côtés ! » Puis il lui accorda la vie de tous ceux pour qui il intercédait ; enfin, se rappelant les inquiétudes que son absence avait dû causer à sa famille, il fit seller son propre cheval pour le conduire chez lui (1).

Quel fut le nombre des victimes de ces journées ? Il est impossible de l'évaluer d'une façon exacte : la statistique est une science demeurée étrangère aux historiens arabes. L'important était d'exagérer les excès commis. Rien n'oblige à admettre la réalité des *trois* jours de pillage. Mais il y eut certainement des massacres en ville, à l'issue de la bataille. Il faudrait retrouver la liste des morts présentée alors, on l'assure du moins, à Yazîd (2). On pourrait la rétablir, en compulsant les recueils bibliographiques, par ex. le 5ᵉ volume des *Ṭabaqât* d'Ibn Saʿd. On y mentionne soigneusement les noms des victimes de la Ḥarra, de celles surtout rappelant une illustration musulmane. Pour plusieurs de ces infortunés, le seul titre de gloire est d'avoir succombé alors (3).

D'après le partial Masʿoûdî (4), les Qoraišites et les Anṣârs auraient perdu 700 des leurs ; pour le reste de la population, hommes, femmes, enfants, il mentionne 10 000 tués. Dans son ouvrage antérieur, les *Prairies d'or* (V, 163), il s'était contenté de mentionner 90 Qoraišites, autant d'Anṣârs, plus 4000 victimes : chiffres, encore empreints d'une

(1) Ṭab., II, 420-421.

(2) مرّ بهِ اسمهُ في اسماء من قُتل يومئذٍ . *Aḡ.*, VII, 190. Après la bataille, on avait coutume de rédiger un rapport pour le calife. Qotaiba *ʿOyoûn*, 209, 12. Dans le sien, Moslim, à l'issue de la bataille, aurait écrit à Yazîd : « J'ai dit la prière de midi dans la mosquée du Prophète » ; Bayâsî, ms. cité, II, 43 b. Tout aurait donc été terminé avant midi.

(3) Ou d'avoir été simplement blessé ; comme Aiyoûb ibn Bašîr ibn Saʿd, lequel n'est pas un frère du célèbre Noʿmân ibn Bašîr ibn Saʿd ; le premier était Ausite ; I.S. *Ṭabaq.*, V, 57.

(4) *Tanbîh*, 305 ; Baihaqî, *Maḥâsin*, 66, 1 nomme seulement 70 Anṣârs, chiffre concordant avec les indications des *Ṭabaqât*. Ibn al-Ġasîl périt avec huit de ses fils sur le champ de bataille. *ʿIqd*, II, 317. A. Müller, *op. cit.*, I, 268 garantit « 2400 Auxiliaires et 2300 Qoraišites ». Bayâsî, ms. cité, II, 40 a, parle de 700 *qorrâs* tués ; Masʿoûdî, *Prairies*, V, 162 de nombreux tués Hâšimites ; quant aux deux fils d'Ibn Ǵaʿfar, nous croyons à une confusion avec Karbalâ. La majorité des Qoraišites avait pris la fuite.

énorme exagération (1). Ils se trouvent généralement reproduits. Ibn ʿAbd Rabbihi parle de 300 tués, tant Qoraišites qu'Anṣâriens et d'un chiffre beaucoup plus grand pour le reste de la population, en particulier pour les maulâs ; ceux-ci formèrent un corps spécial pendant la journée de la Ḥarra (2). Comme le silence du passionné Yaʿqoûbî permet de le supposer, les évaluations trouvées par lui ont paru peu impressionnantes. Le plus grand nombre des Médinois trouva son tombeau dans la tranchée, ouverte pour couvrir la ville (3) ; ils périrent sous les coups des cavaliers, commandés par Marwân.

Parmi les rebelles de Médine, Yazîd en avait désigné nommément un à la vindicte de Moslim, c'était Isḥâq, fils de ce Ṭalḥa, le célèbre et fastueux ḥowwârî de Mahomet (4). Envers Moʿâwia, Isḥâq s'était jadis engagé à marier sa sœur avec Yazîd. De retour à Médine, sans tenir compte de ses engagements, sans prévenir personne, Isḥâq donna cette sœur à Ḥasan fils de ʿAlî, « l'homme aux cent femmes ». Moʿâwia conseilla à Yazîd de dévorer cet affront gratuit. Mais quand il envoya Moslim en Arabie, le monarque lui recommanda de ne pas manquer l'insolent Isḥâq. Ce dernier se déroba par la fuite au châtiment mérité (5).

On n'exagérera jamais l'influence de la poésie sur l'historiographie de cette période. Yaʿqoûb, frère d'Isḥâq, se trouvait parmi les victimes de la Ḥarra. Il était fils de la tante maternelle de Yazîd ; en apprenant sa révolte, le prince se montra vivement affecté. « Tout le monde, s'écria-t-il, se retourne contre nous, jusqu'à nos parents ». Yaʿqoûb était généreux (6) comme tous ceux de sa famille, et les poètes ne furent pas les derniers à bénéficier de sa prodigalité. Quand on apprit à Koûfa sa mort et le désas-

---

(1) Comme ceux de Yâqoût, II, 252-53.

(2) *ʿIqd*, II, 317 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 209, 19.

(3) Ṭab., II, 423, 13 : مَن أصيب في الخندق pourrait aussi signifier : ceux qui furent tués au ḫandaq, écrasés dans leur fuite : فانهزم الناس Tout ce complexe se compose de plusieurs variantes, malencontreusement soudées ensemble dans la rédaction de Ṭabarî.

(4) I. S. *Ṭabaq.*, V, 123-24.

(5) Zobair ibn Bakkâr, ms. cité, 111 b. Bayâsî, ms. cité, II, 40 b le dit tué en ville, après la bataille.

(6) *Aġ.*, XIII, 40 ; 41, 2 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 122-23.

tre de la Harra, le poète Ibn Zabîr se souvint de son Mécène. La carrière de Ya'qoûb fournissant une matière ingrate à l'élégie, il résolut de réunir les deux catastrophes et, conformément aux traditions du Parnasse arabe, il força les couleurs :

« Nous avons appris qu'il ne survit plus que des veuves ; le sang a coulé par torrents.

« Que de mères (1) atteintes autour de Sal', d'hommes nobles et généreux, étendus sans vie !

«Jeunes héros, comme Ya'qoûb fils de Ṭalḥa ; leurs palais de Roûma et du Baqî' demeurent déserts ! »

Chez un poète, grand ami de Yazîd et partisan des Omaiyades, cette fidélité à la mémoire d'un bienfaiteur n'était pas sans mérite.

Ibn Zabîr improvisa sous le coup de l'impression produite dans l'Iraq par les premières nouvelles, arrivées de Médine. Nous savons comment les annalistes se chargèrent de traduire en chiffres ses formules poétiques. Les exagérations d'Ibn Zabîr présentaient du moins sur celles de la Tradition l'avantage d'être contemporaines.

Quoiqu'il en soit, le prestige des Anṣârs ne se releva plus de ce coup formidable. Plusieurs de leurs familles y perdirent leurs derniers représentants (2). D'après Dozy, leur ville « presque déserte demeura quelque temps abandonnée aux chiens, les champs d'alentour aux bêtes fauves»(3). C'est pousser trop loin la fantaisie. Médine ne fut pas dépeuplée (4), elle perdit seulement une partie de la population anṣârienne, tombée sur le champ de bataille ou en fuite. Désormais, il n'est plus question de l'opposition collective des Anṣârs au régime omaiyade. La mention individuelle de leurs descendants se fait plus rare, à partir de cette époque. Leur mal-

(1) Littér. femmes âgées, عجوز ; Sal' = Médine, *Aḡ.*, XIII, 40-41 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 123 ; autres élégies sur le sac de Médine, *Aḡ.*, I, 99 ; Yâqoût, II, 253. Dans notre *Chantre*, 164, au lieu de 'Abdallah ibn Zobair, lisez... Ibn Zabîr.

(2) Voir par ex. I. S. *Ṭabaq.*, V, 205, 7, 11.

(3) Dozy, *Musulmans*, I, 108.

(4) Cf. Ṭab., II, 432. Après la Ḥarra, têtes des victimes, expédiées à Yazîd ; réédition de la scène après Karbalâ, intervention d'un Ṣaḥâbî anonyme ('*Iqd*², II, 312) ; c'est plus prudent !

heur ne contribua pas peu à asseoir définitivement l'hégémonie de Qoraiś. Assagis par l'épreuve, ils ne s'avisèrent plus de contester la suprématie des Mecquois.

Quant aux Omaiyades de Médine, si l'on en excepte les descendants de ʿOṯmân, ils habiteront désormais la Syrie, suivis par les regrets des poètes. Témoins ces vers d'Aboû'l ʿAbbâs l'aveugle (1) :

« Non, jamais je n'ai vu une famille aussi éprouvée, forcée de prendre le chemin de la Syrie.

« Plus fière, plus vaillante au jour du combat, sachant mieux découvrir la retraite des malheureux ;

« Pitoyable à l'infortune, prévenant par sa sage politique les désastres menaçant l'islam.

« Quand parmi eux un saiyd disparaît, un autre prend sa place, possédant tous les secrets de l'éloquence. »

XVIII

SIÉGE DE LA MECQUE.

MALADIE ET MORT DE MOSLIM. IL EST REMPLACÉ PAR ḤOṢAIN IBN NOMAIR. LES ḪÂRIĠITES ET MOḪTÂR ACCOURENT DÉFENDRE LA MECQUE. SIÉGE DE CETTE VILLE. INCENDIE DE LA KAʿBA. LA NOUVELLE DE LA MORT DE YAZÎD FAIT LEVER LE SIÉGE. NÉGOCIATIONS INUTILES AVEC IBN ZOBAIR. L'ARMÉE RENTRE EN SYRIE.

Moslim séjourna plusieurs jours à Médine pour régler la situation de

(1) I. S. *Ṭabaq.*, V, 26-27 ; Ǵâḥiẓ, *Bayân*, I, 94. Ces vers peuvent dater de la seconde expulsion des Omaiyades, après la mort de Yazîd I. Voir la fin du chap. suivant.

la ville (1). Il y laissa comme gouverneur Rauḥ ibn Zinbâʿ (2), un de ses principaux lieutenants, d'une fidélité éprouvée au service des Omaiyades, avec une division syrienne (3) chargée de maintenir l'ordre. Tant d'émotions, de fatigues avaient fini par épuiser le Morrite, et l'on comprend le sens du reproche, adressé plus tard aux Médinois par ʿAbdalmalik, de l'avoir tué. Le général se sentait dégoûté ; il se traînait avec peine (4). Non qu'il eût atteint 90 ans, comme les lui accorde généreusement une notice d'Ibn ʿAsâkir (XVIe vol.) ; l'âge venait toutefois ajouter son poids à celui des fatigues physiques de cette rude campagne.

Après avoir pourvu aux affaires de Médine, Moslim s'apprêta à exécuter la seconde partie de sa mission : la réduction d'Ibn Zobair. Malade, il remonta en litière et prit, à la tête de son armée, la direction de la Mecque. Arrivé au Mośallal (5), la violence du mal l'obligea à s'arrêter. En cet endroit il reçut un étrange message. Jusque-là le représentant de Yazîd, un Maḫzoûmite, était parvenu à se maintenir à la Mecque, on devine au prix de quelles concessions. Un certain nombre d'Omaiyades paraissent également être demeurés dans la ville (6) : signalons parmi eux les Banoû Asîd. Ces derniers finiront même par embrasser le parti d'Ibn Zobair (7). En apprenant l'approche de Moslim, le fonctionnaire omaiyade lui fit savoir qu'il s'était vu forcé de se joindre aux partisans d'Ibn Zobair. Le général syrien lui répondit par une lettre de menaces, que seule la mort l'empêcha de mettre à exécution (8). La fin de Moslim va nous montrer comment savait mourir un dévoué serviteur des Omaiyades.

---

(1) Cela ressort de l'intervalle entre la Ḥarra et la mort de Moslim, un mois environ ; Ṭab., II, 426, 11 ; 427, 1. D'autre part sa maladie au Mośallal a pu traîner.

(2) Bayâsî, ms. cité, 45 a ; Ṭab., II, 424 ; Masʿoûdî, *Prairies*, V, 192 ; Nowairî, *Nihâia* (ms. Leiden), 232 b.

(3) Pourtant nos sources ne donnent pas ce détail ; voir plus loin. Sur Rauḥ, cf. Yaʿqoûbî, II, 301, et sa notice dans Ibn ʿAsâkir, VI.

(4) On le dit alors عليل ضجر , *Aǧ.*, XI, 145, 3 d. l.

(5) Montagne dans la région de Qodaid et de Ǵoḥfa, sépulture de Moslim ; cf. Yâqoût, IV, 543, 960 ; Bayâsî, ms. cité, II, 44 a.

(6) Azraqî, 140 ; *Aǧ.*, XIII, 44, 13.

(7) Il en sera question plus tard. Voir aussi Ibn ʿAsâkir, V, 238.

(8) Qotaiba, *ʿOyoûn*, 238, 5.

Avant tout, il fallait pourvoir à la réussite de l'expédition confiée à son zèle. Membre de la tribu de Morra, Moslim appartenait au groupe des tribus arabes, se réclamant du nom de Qais et destinées à faire, quelques mois plus tard, une bruyante entrée en scène. Dans l'armée syrienne du Ḥiǵâz, ils formaient la minorité, mais une minorité remuante, encouragée par la présence de chefs comme Moslim et Zofar ibn al-Ḥâriṯ. De ce dernier le poète Aḫṭal dira bientôt :

« Sa main — on la connaît — s'étend pour la bai'a ; son cœur abrite la fausseté et la trahison ! » (1)

Trois mois plus tard, Zofar se révoltera en Syrie contre les Omaiyades ; pendant dix ans, il mènera contre leurs partisans une guerre d'extermination. Cette violente explosion des colères qaisites fut évidemment préparée, et dès lors la jalousie, nous l'avons vu, animait les Nomades, originaires de l'Arabie centrale, contre les fiers aḫwâl du calife. Pendant les opérations militaires contre Médine, on avait déjà pu constater les divisions, séparant le généralissime de son second, le noble saiyd (2) Ḥoṣain ibn Nomair. Le moment est venu de faire connaissance avec le futur successeur de Moslim.

Il appartenait au clan kindite des Sakoûn. Ce devait être un homme dans toute la force de l'âge, au moment où la mort de Moslim le mettait au premier rang en Arabie (3). Sa présence est mentionnée à Damas vers l'époque de Ṣiffîn, mais nous ignorons s'il prit part à cette bataille. Ibn 'Asâkir (4) le dit du ǵond de Ḥomṣ, en majorité peuplé de Yéménites. Il gouverna cet important district et commanda une expédition estivale en Romanie (5). Ce passé et le choix de Yazîd suffiraient à souligner la

(1) Aḫṭal, *Divan*, 65, 1 ; comp. notre *Chantre*, 130 sqq.

(2) Ibn Doraid *Ištiqâq*, 222, 3 d. l. Dozy (*Essai*, 178) en fait un Morrite ; A. Müller (*op. cit.*, I, 372) un Kalbite. Ḥoṣain, diminutif de « ḥiṣn », (comp. 'Oyaina ibn Ḥiṣn, célèbre dans la *Sîra*), à distinguer de Ḥosain. Au lieu de Ḥimṣ nous continuons à employer Ḥomṣ, orthographe courante en Syrie, et Ibn Nomair = Ibn an-Nomair.

(3) Je le crois distinct du Bédouin, son homonyme, également un Sakoûni, homme déjà mûr, mentionné en l'an 11 H. ; Ṭab., *Annales*, I, 2004.

(4) Sa notice, vol. V ; certaines riwâyât le mêlent à tort — nous l'avons dit — aux événements de Karbalâ.

(5) *Aǵ.*, XVII, 62, 9.

valeur du personnage. Sa qualité de Yéménite a pu également déterminer le calife ; en désignant deux Qaisites comme généralissimes, il eût risqué de mécontenter ses fidèles Yéménites (1) de Syrie. Au moment de prendre congé de l'armée en partance pour Médine, Yazîd avait publiquement manifesté son intention sur ce point à Moslim ; puis, comme s'il avait voulu prévenir certaines répugnances chez le Morrite, il avait renouvelé cette déclaration devant toute l'armée, au moment où Ḥosain défilait, à la tête du détachement de Ḥomṣ (2). La précaution pouvait n'être pas superflue. Dans l'estime de Moslim, les Yéménites de Syrie passaient comme trop humains pour la rude besogne qui les attendait en Arabie : étrange explication, dissimulant mal les jalousies qaisites !

Le général mourant réunit les principaux officiers de l'armée et leur tint ce discours : « Le prince des croyants m'a enjoint, en cas d'accident, de désigner pour mon successeur Ḥosain ibn Nomair. Par Dieu ! si la liberté m'eût été laissée, jamais je n'aurais adopté cette détermination. Les Yéménites ont le cœur trop sensible. Mais en face de la mort, je ne puis prendre sur moi de contrevenir aux ordres du calife ! » Puis se tournant vers Ḥosain : « Bât d'âne (sic), écoute mes derniers conseils. Cache soigneusement ton plan de campagne ; n'accorde jamais ta confiance à un Qoraišite (3) ; n'empêche pas les Syriens de nuire à leur ennemi ; n'attends pas plus de trois jours avant de commencer l'attaque contre le mécréant Ibn Zobair ! En trois mots : présente-toi devant la ville, engage la lutte et repars aussitôt (4) ! »

Yazîd avait pris soin de faire accompagner l'expédition par un médecin chrétien. Celui-ci insista auprès de Moslim pour lui faire accepter

---

(1) Leur loyalisme était proverbial ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 183 bas. Il recommande à ses fonctionnaires de ne pas le brouiller avec ses fidèles (بطانة) Yéménites, *Aġ.*, XVII, 56, 22 ; cf. *Moʿâwia*, 50-56.

(2) Bayâsî, ms. cité.

(3) Dans Azraqî: لا تُمكّن قُريشًا اذنك فتبُول فيها ; comp. Boḫârì, II, 320: بال الشيطانُ في أذُنِهِ. Cette allocution est une composition évidemment postérieure aux guerres entre Qais et Yaman.

(4) لا تَكُن الّا الوِقاف ثمّ الثِقاف ثمّ الانصراف ; Azraqî, 139 ; Ṭab., II, 424-25 ; Dînawarî, 277.

des remèdes. Le malade déclara tout inutile et plaça toute sa confiance dans sa dernière bonne action : le châtiment infligé aux rebelles de Médine (1). Il se sentait perdu.

Après ces dispositions suprêmes, le moribond s'étendit sur sa couche, le calme dans l'âme. « Mon Dieu, s'écria-t-il, depuis ma profession de la foi musulmane, je ne connais aucun acte plus doux à mon cœur et plus profitable à mon salut que d'avoir combattu les Médinois »! Son testament ne fut pas long à rédiger : il mourait pauvre. A sa tribu il laissa son domaine du Ḥaurân et à une de ses femmes d'origine servile, tout le contenu de sa tente (2).

Moslim avait pourtant passé par les finances et par les plus hautes charges de l'empire. De simples particuliers, — nommons Ibn Zobair, Ibn 'Omar, — des ascètes, avaient eu l'adresse d'acquérir des milliers d'esclaves et d'immenses domaines ; ils s'entendaient merveilleusement à les exploiter, terres et hommes. Des taxes journalières, imposées sur ses esclaves, rapportaient de beaux revenus au fils de 'Omar (3). Moslim, au contraire, comme 'Omar ibn Ḫalda, un qâḍi de Médine et son contemporain (4), sortit de toutes ses charges plus pauvre qu'il n'y était entré. On ne peut lui refuser un sentiment très affiné de la justice. Sur son lit de mort, entendant son fils accuser sa femme de l'avoir empoisonné, il protesta contre cette calomnie : « Le mal d'entrailles dont je meurs, est héréditaire dans notre famille (5) ! »

Si nous avons insisté sur ces détails, c'est parce que nous connaissons peu de tableaux plus suggestifs que le spectacle de cette mort. Il représente au naturel la simplicité de l'islam primitif, avant les surcharges introduites par la Śî'a, les Ḫâriǵites, et surtout par le contact

---

(1) Bayâsî, ms. cité, II, 44 b.

(2) Comp. Boḫârî, *Ṣaḥîḥ*, II, 187, 12.

(3) ضريبة, redevance d'un esclave exerçant une industrie ; I. S. *Ṭabaq.*, IV[1], 118, 12 ; *Mo'âwia*, index. s. v. *Ibn 'Omar* ; Aḫṭal, *Divan*, 298, 3 ; Soyoûṭî, *Califes*, 83, 4.

(4) I. S. *Ṭabaq.*, V, 206.

(5) Ṭab., II, 425 ; sa notice dans Ibn 'Asâkir, XVI, mentionne الذرطة, maladie infectieuse d'entrailles ; Dinawari, nomme la ذربة. L'accusation du fils ne favorise pas l'hypothèse d'une maladie déjà ancienne.

avec les anciennes religions. En outre du monothéisme qoranique, les hommes de la trempe de Moslim, — l'élite de cette époque, — se soucient uniquement de l'impérialisme arabe, de la suprématie de leur race, dont le vigoureux gouvernement des Omaiyades leur paraît la meilleure garantie. Ils ignorent les priviléges des familles saintes, priviléges élaborés plus tard avec des visées antidynastiques. Ces hommes ne sont ni plus ni moins dénués de piété (1) que les plus intelligents de leurs contemporains : ils appartiennent à l'islam de leur temps. On leur fait tort en prétendant les juger avec les concepts piétistes d'une époque postérieure.

En s'appuyant sur cette élite, les Omaiyades ont réussi à s'imposer au génie anarchique des Arabes. Les noms seulement diffèrent : ils s'appellent ʿAmrou ibn al-ʿÂṣi, Moǵîra, Ziâd, son fils ʿObaidallah, sous les Sofiânides ; Ḥaǵǵâǵ, Qotaiba, Ḫâlid al-Qasrî sous les Banoû Marwân. Mais tous possèdent un trait commun de ressemblance : le sentiment de leur mission, le respect de la consigne, l'aveugle obéissance aux ordres du calife, reconnu par la ǵamâʿa. Les autres considérations les laissent indifférents : rien de ces scrupules de légitimisme, de ces discussions sur les droits de la famille du Prophète ou des grands Ṣaḥâbîs. A leurs yeux, Ibn Zobair est un infidèle, le calife Yazîd combat pour la religion, et les victimes de la Ḥarra brûlent en enfer (2). Pour parler plus exactement : la Tradition a traduit en ces formules plus strictement musulmanes l'expression de leur loyalisme illimité.

Ces sentiments animaient, on peut le dire, toute l'armée syrienne. Parmi les frères d'armes de Moslim, tous auraient agi comme lui. Les réactionnaires du Ḥiǵâz et de l'Iraq exécreront la mémoire de Moslim ; pour eux, nous le savons, il s'appellera désormais le maudit (3) et plus communément, en déformant légèrement son nom, *Mosrif* et *Moǵrim*. Dans leurs malédictions ils l'associeront à Yazîd, ils profaneront (4) sa tombe

(1) On prie dans le camp de Moslim ; Ṭab., II, 411, 4 ; Bayâsî, texte cité plus haut.

(2) Dînawarî, 273, 10 ; *Aǵ.*, I, 99.

(3) Ṭab., II, 469, 11 etc. Voir plus haut nos remarques sur le sens de *dîn* à cette époque.

(4) Masʿoûdî, V, 16, 162 et passim ; Yaʿqoûbî, II, 291 ; détails atroces dans Ba-

et en lapideront l'emplacement. Les Omaiyades et leurs partisans conserveront sa mémoire ; plus tard, dans la tribune de Médine, ʿAbdalmalik, dont le père avait été rudoyé par Moslim, rappellera son nom et rendra les habitants responsables de sa mort (1).

Depuis la révolte de Médine, Ibn Zobair avait cherché à nouer des intelligences en cette ville (2), sans succès d'ailleurs. Les deux partis ne pouvaient s'entendre, chacun travaillant pour son propre compte et espérant recueillir la succession des Omaiyades, prématurément ouverte par leur ambition. Entre les deux villes saintes, le séjour de Mahomet et celui des premiers califes à Médine, la prétention de devenir chacune la capitale de l'empire, accentuaient encore les mésintelligences anciennes.

Mais, après le désastre de la Ḥarra, une multitude de fugitifs affluèrent à la Mecque (3) animés comme ibn Motîʿ, par la soif de la vengeance et par le désir d'effacer la honte de leur fuite devant l'armée syrienne. Le principal secours vint de la part des Ḫârigites. Ceux de l'Iraq, surveillés de près par l'implacable ʿObaidallah, ne pouvaient supporter leur inaction forcée. Ibn Zobair leur inspirait une médiocre confiance ; ils le savaient très conservateur dans le sens du privilége qoraiŝite et guidé par une ambition très personnelle. Mais la ville sainte, la Kaʿba, on les disait menacées par l'impiété des Syriens. Ils accoururent les défendre, quitte à aviser ensuite. A la Mecque, ils furent rejoints par d'autres partis de Ḫârigites, venus de différents points de l'Arabie, et mûs par le même dessein (4) ; parmi eux se trouvaient des chefs comme Ibn Azraq et Naǵda. Leur valeur arrêtera longtemps les progrès des troupes omaiyades.

Ibn Zobair fit l'accueil le plus empressé à ces auxiliaires inattendus;

---

yâsî, ms. cité, II, 45 a. *Mosrif* et *Moǵrim* sont parmi les épîthètes données aux impies dans le Qoran.

(1) Ǵâḥiẓ, *Avares*, II, 202, 4 ; Yaʿqoûbî, II, 299 ; Masʿoûdî, *Prairies*, V, 284, 4.

(2) Il avait saisi avec empressement l'occasion de présider le pèlerinage (Ṭab., II, 422), un droit gouvernemental. Graduellement il préparait l'opinion à sa candidature.

(3) Mais non tous les habitants de Médine, comme affirme Ṭab., II, 425, 14 ; cf. I. S. *Tabaq.*, V, 117.

(4) Ṭab, II, 425, 514, 529.

il déploya à leur endroit toutes les ressources de sa cauteleuse politique. Depuis la révolte des Médinois, il n'avait cessé de gagner secrètement des partisans et de se faire prêter le serment de fidélité (1). Avec les Ḫârigites, il se conduira (2) comme si l'empire était sans chef, comme si l'on était en interrègne, en république, شورى, pour employer le style de l'époque. Il feindra même d'adopter leur devise : « Le pouvoir, la décision appartiennent à Dieu, لا حكم إلا لله ». Grand admirateur de la politique de Moʿâwia, il s'imagina pouvoir copier ce général équilibriste. Il réussit seulement à déployer sa virtuosité hypocrite. Depuis deux ans, il n'avait cessé de se jouer des ʿAlides comme des Omaiyades et de tromper leurs représentants en Arabie. Il voulut continuer le jeu avec les Ḫârigites. Une fois débarrassé du danger syrien, il se décidera à jeter son masque (3) de faux Ḫârigite.

Vers le même temps, il reçut un autre auxiliaire non moins précieux, Moḫtâr ibn Abi ʿObaid. Compromis — nous l'avons vu — dans la révolte de Moslim ibn ʿAqîl, il n'avait pu, malgré son habileté, échapper aux poursuites de ʿObaidallah. Il gémissait dans les prisons de Koûfa, lorsque l'intervention de son beau-frère Ibn ʿOmar auprès de Yazîd l'en délivra. En lisant la lettre du pieux personnage, le calife ne put s'empêcher de sourire en pensant à la faiblesse du fils de ʿOmar, incapable de résister aux larmes de sa femme, et en se figurant le dépit de ʿObaidallah obligé de relâcher son prisonnier. La présence du fils de Ziâd en Iraq enlevait tout espoir d'avancement pour Moḫtâr. Il résolut d'aller vendre ses services à Ibn Zobair. Ces deux hommes également faux et ambitieux, finirent par s'accorder dans l'équivoque (4). La valeur de Moḫtâr, son adresse à s'attacher les hommes, à leur inspirer son énergie, rendirent, pendant le siège, les meilleurs services.

A ces avantages, joignez la bravoure personnelle d'Ibn Zobair, l'unité de direction et de sentiments, animant les défenseurs de la Mecque.

---

(1) Ṭab., II, 528 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 109, 1 ; 117.
(2) Rapports antérieurs avec Naǵda, Ṭab., II, 402 haut.
(3) I. S. *Ṭabaq.*, V, 119, 6, 8 ; Ṭab., II, 514, 515 etc.
(4) Ṭab., II, 520-28.

Quelques heures suffiront à Moslim pour écraser la résistance des Médinois. Bien moins nombreux, mais plus résolus, les compagnons d'Ibn Zobair arrêteront pendant deux mois l'élan des troupes syriennes (1).

Les débuts du siége furent pénibles pour le nouveau général. A la suite des pertes subies devant Médine et aussi par la nécessité d'y laisser une garnison pour soutenir Ibn Zinbâʿ, les effectifs syriens ne se trouvaient plus au complet. Cet affaiblissement fit traîner le siège en longueur et permit aux Zobairites de remporter quelques avantages. Nous saurons bientôt pourquoi la Syrie n'envoyait pas des renforts. Les Ḥâriǵites, Moḫtâr, Ibn Zobair se distinguèrent dans toutes les rencontres (2). La Mecque était ouverte et dominée par des hauteurs. En dépit de sa valeur, ce prétendant se vit bientôt, avec les siens, renfermé dans la ville. Des machines de guerre couronnèrent les montagnes environnantes et se mirent à lancer leurs projectiles sur la place. Dans les intervalles du « bombardement », des combats sanglants où périrent trois frères d'Ibn Zobair avaient lieu dans les rues de la Mecque. Celles-ci, il fallut les emporter successivement de vive force, après une résistance acharnée (3).

Exaspérés de leurs pertes, les Syriens accablèrent la ville d'une grêle de pierres et de quartiers de roche. Bientôt, ajoute Masʿoûdî, la Kaʿba elle-même leur servit de cible (4). Refoulé au centre de la cité, Ibn Zobair avait établi à la grande Mosquée son quartier-général. Dans les *miṣr*, dans les métropoles des *ǵond*, c'était une des destinations du *masǵid al-ǵamâʿa*, corps de garde, bureau de recrutement, salle de délibérations ; nous l'avons constaté à Koûfa et à Médine pendant les révolutions. Cette affectation remontait au temps du Prophète. Dans sa pensée, la mosquée (5) devait être non une église, ni une synagogue, mais une maison

(1) I. S. *Ṭabaq.*, V, 108-09 ; on fait prédire par le Prophète l'expédition des Syriens ; un désastre aurait englouti cette armée en marche; je me demande à quoi il est fait allusion ? Ḥanbal, *Mosnad*, VI, 336-37.

(2) I. S. *Ṭabaq.*, V, 118 ; Ṭab., II, 528 ; 530, 2.

(3) Ṭab., II, 426-30 ; 530 ; *Iqd*[2], II, 313. Un des capitaines syriens, le Fazârite Masʿada fut grièvement blessé ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 118.

(4) *Prairies*, V, 166.

(5) Cf. *Moʿâwia*, index, s. v. Mosquée. Comp. I. S. *Ṭabaq.*, V, 183, 16 : scène dans la mosquée de Damas واهلُ الشام يُعرضون على ديوانهم .

commune. Seulement, dans la crise traversée par la Mecque, l'imprudence d'Ibn Zobair devait signaler ce point au tir de l'artillerie syrienne, établie sur l'Aboû Qobais et sur le Qoʿaiqaʿân. Pour protéger la Kaʿba, il imagina de l'entourer d'un échafaudage en bois, recouvert de matelas et de tentures : nouvelle et plus grave imprudence ! Dans le voisinage, il installa une grande tente, sorte d'ambulance pour y soigner ses blessés, de jour en jour plus nombreux. Afin d'y atteindre leurs ennemis, les Syriens, continue Masʿoûdî (1), dirigèrent sur l'édifice sacré un pluie « de feu, de bitume, des étoupes et autres matières enflammées ». On devine la suite.

Malheureusement cet auteur, — son contexte suffirait à le prouver (2), — dans le but de rejeter sur les Syriens l'incendie de la Kaʿba, a mêlé le récit du premier siége avec celui du second. On constate la même tendance chez le vieil annaliste ʿAwâna, utilisé par Ṭabarî. Mais, comme l'a fort bien vu Wellhausen, le vers cité par lui, date en réalité du siége de la Mecque sous ʿAbdalmalik (3). L'incendie, nous le savons à n'en pouvoir douter, fut causé par l'imprudence d'un Mecquois, peut-être par Ibn Zobair en personne ; du moins il en accepta plus tard la responsabilité. Il défendit même de l'éteindre, s'attendant à voir tout l'islam se lever pour venger le sanctuaire (4). On était dans les premiers jours du mois de Rabîʿ I, an 64, correspondant à Novembre 683 (5). A cette époque, les nuits sont froides (6) sous le ciel serein du Ḥiǵâz. Pendant les veillées, on continua à allumer du feu dans la cour de la mosquée, transformée en corps de garde, encombrée de soldats, de malades et de chevaux. Une

---

(1) *Prairies*, V, 166 ; ʿ*Iqd*[2], II, 313.

(2) Comme l'addition des merveilles se rapportant au second siège. Azraqî, 136-37 mêle également les deux événements.

(3) Wellhausen, *Reich*, 104 ; A. Tammâm, *Ḥamâsa*, 319, commentaire sur le 2e vers.

(4) Yaʿqoûbî, II, 300, 7 ; Azraqî, 136 ; Ṭab., II, 427 ; *Fotoûḥ* de Balâḏorî, 46 bas; *Aǵ.*, III, 84-85 ; VI, 31 bas ; XXI, 164.

(5) Ṭab., II, 427, 528 ; le 6 de Rabîʿ I ne peut être un samedi, comme indique ʿ*Iqd*[2], II, 313 ; il faut maintenir la date du 3 du même mois. Wâqidî, reproduit dans Bayâsî, ms. cité, II, 45-46, dégage complètement la responsabilité des Syriens.

(6) Parfois orageuses : كانت ليلة ظلماء ذات ريح شديدة صعبة ورعد وبرق ; *Aǵ.*, III, 84 bas.

étincelle se communiqua à l'amas de combustibles, entassés autour de la Ka'ba.

Cet événement, démesurément grandi par la Tradition, causa alors moins d'émotion qu'on aurait dû s'y attendre, et cela même parmi les partisans d'Ibn Zobair, les véritables coupables. Leur chef en profita pour se donner plus tard le mérite de reconstruire l'édicule, d'après un plan très personnel (1). A cette occasion fut mis en circulation un cycle de hadît, destinés à justifier cette modification : tous émanent de 'Âiša, tante et patronne du prétendant mecquois.

Le malheur de la Ka'ba n'interrompit pas même le siége. Il reprit avec plus de rage ; les Syriens étant désireux de profiter de leurs avantages. Ils avaient refoulé Ibn Zobair au centre de la cité, toutes les issues demeuraient en leur pouvoir : ils comptaient bientôt en finir avec la poignée de rebelles, groupés autour de lui. Beaucoup de ces derniers avaient juré de mourir à ses côtés ; peu auparavant, il s'était fait proclamer calife (2). Avant de faire cette démarche, il avait attendu la mort d'un de ses principaux lieutenants, Moṣ'ab, le fils du *Mobaššar* 'Abdarraḥmân ibn 'Auf.

Le siége durait depuis deux mois, lorsqu'une nouvelle inattendue remit tout en question : Yazîd venait de succomber en Syrie. Prévenus les premiers, les assiégés s'empressèrent d'en avertir leurs adversaires (3). Ces événement changea la face de choses. Incontinent les hostilités s'arrêtèrent ; désormais la guerre demeurait sans objet. La théorie du pouvoir suprême, comme la comprenaient les Arabes d'alors, peut seule expliquer ce coup de théâtre.

Yazîd vivant, en vertu de la bai'a, les troupes syriennes lui devaient obéissance ; elles étaient tenues de combattre pour le maintien de son

---

(1) Dans cette restauration zobairite, on surprend l'application de la méthode de la *liturgie* : emploi de maçons de différents pays, chacun appliquant ses procédés nationaux ; *Aǧ.*, III, 85, 3 ; 86. Comp. E. Herzfeld, *Die Genesis der islamischen Kunst* dans la revue *Der Islam*, I, 27, 105.

(2) Ṭab., II, 529 ; I. S. *Ṭabaq.*, V, 119. Il a pu se contenter, dans le principe, du titre de *wâlî* ; cf. I. S. *Ṭabaq.*, V, 227, 11 ; comp. l. 17.

(3) Ṭab. II, 430.

autorité. A la journée de la Ḥarra elles avaient écrasé la rébellion médinoise et s'apprêtaient aujourd'hui à châtier Ibn Zobair. Le calife disparu, les Syriens se considèrent comme dégagés de leurs engagements antérieurs, du lien purement personnel de la baiʿa, les liant vis-à-vis du monarque défunt et non envers sa dynastie. Ils se retrouvaient libres de disposer de leur dévoûment. L'empire redevenait électif, le principe de la *śoûrâ* reprenait toute sa valeur. D'avance, Yazîd s'était efforcé d'en faire bénéficier son fils Moʿâwia II. Mais les troupes de Ḥoṣain ibn Nomair ne tenaient au jeune prince par aucun lien spécial. A l'exception peut-être des chefs principaux, — et parmi ces derniers, certains Qaiśites, par haine des Kalbites, devenus trop envahissants à leur gré, — ces troupes penchaient déjà secrètement, comme Zofar ibn al-Ḥâriṯ, vers le parti d'Ibn Zobair (1). A tous, la situation critique de la dynastie permettait de prévoir les oppositions auxquelles se heurterait le jeune fils de Yazîd.

Ibn Nomair entra donc en pourparlers avec le calife de la Mecque, s'engageant à le faire reconnaître en Syrie, s'il consentait à l'y accompagner. Le prétendant s'y refusa ; à aucun prix il ne voulait quitter la Mecque. Ḥoṣain n'aurait pas été Syrien, il se serait exposé à se voir désavoué par ses soldats, s'il avait accepté cette condition. Ç'eût été dépouiller leur patrie de son titre de province privilégiée, centre de l'empire. Dès lors la Syrie comptait des partisans secrets d'Ibn Zobair. Ceux-là même revendiqueront pour ce pays le droit de procéder le premier à la désignation d'un calife. Très franchement Ḥoṣain s'en expliqua avec Ibn Zobair : « le califat ne devait pas demeurer dans le Ḥigâz » (2) ; la Syrie entendait rester province impériale.

Le Zobairite ne put se résoudre à suivre les Syriens, ne se croyant pas en sûreté hors du *ḥaram*. « Adieu lui cria Ḥoṣain, on a tort de te proclamer un politique, un homme d'état, un *dâhia* (3) ! » Sans plus tarder, il

---

(1) Cette considération a dû peser lourdement sur la détermination de Ḥoṣain, sachant ne pouvoir compter sur le concours des Qaisites.

(2) Ṭab., II, 433, 12 ; ʿ*Iqd*², II, 313, 2 d. l.

(3) Ṭab., II, 413, 13.

fit sonner la retraite, après avoir accompli avec les siens la tournée rituelle autour de la Ka'ba, dévastée par l'incendie.

A Médine, 'Alî, le fils de Ḥosain, les attendait avec des approvisionnements, préparés pour l'armée syrienne. Elle en avait le plus grand besoin, la mort de Yazîd ayant porté le trouble dans l'organisation de l'intendance militaire (1) de Syrie.

Parmi les vaincus de la Ḥarra, les derniers événements avaient produit une grande surexcitation ; les plus exaltés parlaient de venger leur défaite. Ibn Nomair réunit la population et l'admonesta sévèrement. Tous s'excusèrent (2) ! On parle pourtant d'actes d'hostilité, commis contre les troupes syriennes. Après quelques jours de repos, elles reprirent la direction du nord. Elles ne tardèrent pas à être suivies par les Omaiyades de Médine, une seconde fois expulsés par le parti Zobairite, définitivement triomphant au Ḥiǵâz. Ils allaient tous retrouver en Syrie une confusion presque pareille à celle qui régnait en Arabie. Yazîd venait d'emporter dans la tombe les dernières espérances de la dynastie sofiânide.

(*La fin prochainement*)

---

(1) Ṭab., II, 432.

(2) Il faut placer ici la scène racontée par Mas'oûdî, *Prairies*, V, 192 et le discours de Rauḥ ibn Zinbâ' ; traduisez : « nous sommes les fils du sabre, de la peste... et tout ce que vous voudrez فما شئتم ». Ces derniers n'ont pas le sens interrogatif, comme a compris le traducteur. L'incidente, وكان في ذلك الجيش (*ibid.*) se rapporte non à la chaire du prophète, mais à Rauḥ ibn Zinbâ', gouverneur de Médine. Bayâsî, ms. cité, II, 47 b montre les Médinois venant humblement tenir les rênes des chevaux syriens.



Etude sur trois textes relatifs à l'agriculture :

Isaïe 28, 27, 28 ; Amos 2, 13 et 9, 9

PAR LE P. H. WILBERS, S. J.

Avant d'aborder l'explication de ces textes, il faut rappeler brièvement les trois procédés différents dont se servaient autrefois les Orientaux pour battre les produits de leurs champs. 1° Pour des produits plus tendres, on se servait d'un bâton avec lequel on dépiquait les grains en battant. 2° On éparpillait le blé sur l'aire et on le faisait fouler par les bêtes, d'ordinaire des bœufs ou des vaches. 3° On passait un traîneau sur le blé éparpillé.

Les traîneaux étaient de deux espèces : le traîneau à pierres aigües et le traîneau à rouleaux. Puisqu'il s'agit du dernier instrument dans Is. 28, 27, 28, je transcris ici la description qu'en a donnée Anderlind (*ZDPV*, IX, p. 44) : « Es besteht aus einem viereckigen Rahmen mit zwei parallel nebeneinander liegenden, 10 bis 10 1/2 cm starken Wellen, an deren jeder fünf stahlerne Scheiben befestigt sind. Letztere messen 35 bis 40 cm in Durchmesser. »

Pour les *noms* des instruments à battre le blé, on a en hébreu les trois mots מורג · חרוץ et עגלה. D'après Benzinger (*Hebr. Archaeologie*[2], p. 141) מורג et חרוץ ne sont que deux noms différents du traîneau à pierres aigües et עגלה est le traîneau à rouleaux. En cela il est probablement d'accord avec le Targum, ce qui me semble une raison plausible pour admettre son opinion. Il faut pourtant remarquer que ni l'étymolo-

gie, ni les textes bibliques, ni les anciennes versions ne permettent de faire cette distinction avec certitude (1).

Dans l'article déjà cité d'Anderlind on trouve la description exacte et minutieuse de tous les instruments dont on se sert actuellement en Syrie et en Palestine pour battre le blé. Mais l'opération elle même n'y est que vaguement indiquée. J'ai cherché ailleurs, mais en vain aussi, une description complète et conforme à ce qu'on fait aujourd'hui en Syrie (2). C'est pourquoi je ferai encore les remarques suivantes pour l'emploi du traîneau نورج.

Le fellâḥ commence par mettre sur l'aire une partie du blé, une طرحة , *couche* ; mais celle-ci est déjà assez épaisse, et d'abord trop inégale pour qu'on puisse y faire passer tout de suite le traîneau. Pour en égaliser la surface on la fait d'abord piétiner par des bêtes ; puis on fait tourner le traîneau, mais dans cette première opération on ne dépique pas complètement les grains, et la paille n'est pas suffisamment coupée pour qu'elle puisse servir de nourriture au bétail. Bientôt on jette une seconde couche sur la première, puis une troisième sur la seconde et ainsi de suite, de sorte qu'à la fin la masse totale devient très épaisse.

---

(1) מורג se trouve Is. 41, 15 ; 2 Sam. 24, 22; 1 Chr. 21, 23 ; חרוץ Job 41, 22 ; Amos 1, 3 ; Is. 28, 27 ; עגלה Is. 28, 27, 28 ; Amos 2, 13. L'examen des anciennes versions donne le résultat suivant : la Vulgate rend les trois mots hébreux indifféremment par *plaustrum*, une fois (1 Chr. 21, 23) par *tribulas* (traîneau) et une autre fois (Is. 28, 27) חרוץ par *serris* (scie). La Pešiṭta a deux fois ܓܪܓܪܐ (traîneau) pour מורג, et deux fois aussi pour עגלה ; mais pour מורג 2 Sam. 24, 22 elle a ܦܕܢܐ (charrue) et pour עגלה Amos 2, 13 ܥܓܠܬܐ . Les Septante traduisent מורג par trois mots différents : ἅμαξα, τροχοί, ἄροτρον ; חרוץ Amos 1, 3 par πρίοσι (scie) et עגלה par ἅμαξα . Le Targum a constamment עגלא pour עגלה , et מורג pour מורג et חרוץ .

Le mot חרוץ dans Is. 41, 15, s'il n'est pas une glose (Duhm), doit être un adjectif, car selon Baer et Ginsburg le ח porte un qameṣ dans les meilleurs manuscrits.

2 Sam. 12, 31 et 1 Chr. 20, 3 on trouve le mot הריץ . La plupart des anciennes versions lui ont donné le même sens qu'à חרוץ ; la Vulgate traduit par *carpenta* (chariot) et *trahas*, les Septante ont τριβόλοις (traîneau) et σκεπάρνοις (hache), le Targum a מוריגי , la Pešiṭta ܩܘܠܪܐ (collarium). Gesenius dans son *Thesaurus* dit que חרוץ et חריץ ont la même signification. Mais Hoffmann (*ZAW*, II, p. 66), pense que חריץ est un instrument de tailleurs de pierres et le traduit par *Steinpicke*.

(2) Pour la Palestine on trouve d'excellents renseignements chez P. J. Baldensperger, *PEF* (1907), 17-21 et 269 seq.

Lorsque tout le blé qu'on veut battre a été ainsi broyé à demi, on le dépose tout autour de l'aire ; on en fait un grand cercle appelé شَوْل ; toutefois on en laisse sur l'aire une petite quantité pour y faire passer une seconde fois le traîneau, mais cette fois jusqu'à ce que la paille soit suffisamment coupée et qu'on ait obtenu la souplesse désirée. (Le dépiquage se fait en même temps, mais le fellâḥ ne semble pas s'en occuper beaucoup). Alors seulement on amoncelle tout ensemble le blé et la paille au milieu de l'aire, où se trouve désormais la عَرَمة, tas de blé écrasé (1), autour de laquelle se meut le traîneau. On recommence l'opération pour une nouvelle partie du شول et ainsi de suite, jusqu'à ce que tout le blé ait passé une seconde fois sous le traîneau.

D'ordinaire deux personnes sont occupées en même temps au battage : l'une se tient debout sur le traîneau tournant ; elle excite et dirige l'attelage et par le poids de son corps rend l'instrument plus lourd ; pour obtenir ce dernier effet on met quelquefois des pierres sur le traîneau. L'autre personne soulève la طرحة avec un instrument, c'est-à-dire tourne la paille et l'empêche de s'amonceler au même endroit.

*
* *

Ces remarques nous semblent jeter quelque lumière sur un passage

---

(1) Faire la عرمة (ערמה) s'appelle عرّم ; faire le شول , شوّل. La première opération, qui consiste à passer le traîneau sur des couches plus épaisses, étendues l'une sur l'autre, est appelée كسّر *briser* ; elle n'est que préparatoire. La seconde opération, où la quantité qu'on prend chaque fois est bien moindre s'appelle نعّم *broyer*. Il est évident que les deux termes ne regardent que la *paille* ; écraser la paille, voilà le but principal du نورج . Il n'en est pas autrement du *nôreg* égyptien. — Je dois tous ces détails, avec leurs termes techniques, à mon professeur d'arabe parlé, le R. P. Yousef Faraḥ de ʿAin Ibl (Galilée Sept.) ; lui-même a fait tourner le نورج maintes fois : (dans son village et aux alentours on l'appelle simplement لوح planche) . Il garantit l'exactitude de ma description. Un jour, je lui citais ce que dit Chardin (*Thesaurus* de Ges., sous דקק) au sujet du battage : « Die ganze Kunst besteht darin, dass man das Korn schont und nicht zermalmt. » De l'avis de mon professeur, cela est manifestement inexact. En effet, dire que le paysan se sert d'un instrument qui pourrait écraser les grains, c'est lui attribuer bien peu l'intelligence de son métier, et cela dans le passage même où sa sagesse est louée ! Toutefois, je me demande si les mots de Chardin, cités dans le *Thesaurus*, n'ont pas influencé l'interprétation d'Isaïe 28, 28.

obscur d'Isaïe (28, 27 et 28) dont le texte ne semble pas être resté intact, et qui, en tout cas, a souvent été traduit d'une manière peu satisfaisante. Il s'agit de la forme et du rôle du traîneau. Voici le texte hébreu (éd. Kittel) :

27 כי לא בחרוץ יודש קצח ואופן עגלה על כמן יוסב
כי במטה יחבט קצח וכמן בשבט
28 לחם יודק כי לא לנצח אדוש ידושנו
והמם גלגל עגלתו ופרשיו לא ידקנו

C'est le texte du v. 28 qui ne nous est pas parvenu intact. D'abord il y a le mot אדוש ; pour l'expliquer on a fait de nombreuses conjectures. Le dictionnaire de Gesenius-Buhl le considère simplement comme l'infinitif absolu de אדש , qu'on ne rencontre pas ailleurs. Barth (*Nominalbildung*, § 49b) pense que c'est un ancien infinitif hiphil. König (*Lehrgeb.*, II, p. 543) se demande s'il ne signifierait pas *Drescher*, un homme qui bat le blé, ou s'il ne serait pas un « glossatorischer Zwischenruf. » Cheyne (*Polychrome Bible*, p. 99) l'explique comme une dittographie du mot suivant. Quant à sa signification, les versions anciennes et les commentateurs le traduisent comme l'inf. abs. de דוש , *battre*.

C'est surtout les trois derniers mots du même verset qui ont été compris des manières les plus différentes. Quelques auteurs, comme Grätz et Cheyne changent ופרשיו en והרוצו ; d'autres, comme Duhm et Marti, en font un verbe et lisent ופרשו , auseinanderwerfen ; de même Condamin, qui traduit par : dépiquer. Mais la plupart des anciennes versions ont lu un pluriel de פרס ou פרסה *sabot*, au lieu de פרשיו (1). Ainsi l'ont traduit Symmaque, Théodotion, la Pešiṭta et la Vulgate (*ungulis suis*,

(1) Beaucoup de commentateurs se donnent de la peine pour écarter ici de פרשיו le sens de *cheval*. On sait que le pluriel de פרש = cheval, est irrégulier et embarrasse les grammairiens (voir König, *Lehrgeb.*, II, p. 89). L'on sait peut-être moins que toutes les anciennes versions et le Targum traduisent le mot par *cavalier* dans tous les endroits où l'on admet le sens de cheval (cfr. *Ges.-Buhl*) ; il faut seulement excepter Is. 28, 28, comme nous l'avons vu ; pour la Vulgate encore, I Rois 5, 6 (où elle a : *equorum equestrium*) et pour les Septante, Is. 21, 9 (ἀναβάτης συνωρίδος). Il n'est donc pas étonnant que Schwally (*Z A W*, VIII, p. 191) et Cornill (*in Jer.* 46, 4) se demandent si פרש a jamais le sens de cheval.

remarquer l'ablatif) (1). La version syriaque mérite d'être considérée à part ; la voici, d'après la Polyglotte de Londres :

ܠܚܡܐ ܡܬܕܪܫ ܡܛܠܬܢ ܡܛܠ ܕܠܐ ܗܘܐ ܠܙܟܘ ܡܕܪܫ ܐܕܪܫܢܝܗܝ ܘܒܣܘܓܐܐ ܕܓܝܓܠܐ
ܕܥܓܠܬܗܘܢ ܘܒܦܪܣܬܗܘܢ ܕܝܫܝܢ ܠܗ

On trouve à côté la traduction suivante : « Frumentum trituratur in usum nostrum : neque enim *quasi* ad victoriam triturando trituramus illud, aut multitudine rotarum plaustrorum et ungulis conterunt illud. » Cette traduction me paraît exacte si la négation *neque* ne doit pas se rapporter à *conterunt*. Il est vrai que ܠܐ exprimé une seule fois peut servir à nier deux propositions, mais à condition qu'il n'y ait pas changement de sujet. En tout cas, la grammaire de Nöldeke, § 333, n'en donne pas un seul exemple cf. v. 27 dans la Peš.). Donc il ne faut pas joindre ܠܐ avec ܕܝܫܝܢ ܠܗ.

Le Targum de Jonathan ne connaît pas non plus la négation devant ידקנר . La Polyglotte en donne cette traduction : « Frumentum trituratur et ipsum quidem ; nec tamen in aeternum triturantes triturabunt illud, sed permiscetur rotis plaustri sui : et [*triturans*] separabit frumentum et ventilabit stipulas. »

Le sens du v. 27 ne laisse pas le moindre doute : Le P. Condamin le traduit ainsi :

La nielle n'est pas foulée sous le traîneau
  la roue du char ne passe pas sur le cumin ;
Mais la nielle est battue avec un bâton,
  et le cumin avec une baguette (2).

Cette traduction qui est acceptée de tous, n'explique pas de quel instrument il s'agit : le lecteur — peu au courant des antiquités hébraïques — pense sans doute que les anciens Israélites se servaient d'un *char* (Wagen) pour battre leur blé. Que עגלה ici soit un instrument d'agriculture,

---

(1) Les Septante n'ont pas *sabots*, mais ils traduisent 28 b ainsi : οὐδὲ φωνὴ τῆς πικρίας μου καταπατήσει ὑμᾶς.

(2) Pour le contexte des deux versets 27 et 28, voir le même auteur, p. 202.

c'est indéniable. De quel genre est cet instrument ? Il est opposé au bâton et mis sur la même ligne que חרוץ le traîneau ; il appartient donc au même genre, et selon toute vraisemblance c'est le traîneau à rouleaux. Par conséquent אופן n'est pas une roue ordinaire, mais désigne, si je ne me trompe, les *roulettes de fer* (Scheiben) qui sont fixées aux rouleaux. Ces *rouleaux* eux-mêmes sont indiqués au v. 28 par גַּלְגַל, mot qui ne se trouve qu'ici, et qui par suite ne signifie pas non plus une roue ordinaire.

Le verset 28 offre bien plus de difficultés. Le P. Condamin le traduit ainsi :

Le blé est-il broyé ?
non, il n'est pas foulé sans cesse :
On y fait passer la roue du char
et on le dépique sans le broyer.

Sauf la traduction de פרשיו, comme nous venons de le voir, tous les modernes sont d'accord avec lui ; ils pensent que le prophète admire la sagesse de l'agriculteur en ce qu'il sait exactement le moment où il doit arrêter son traîneau pour ne pas écraser les grains de blé. Duhm par ex., donne cette explication : « Jesaias bewundert es, dass der Bauer so genau weiss, wie lange er den Dreschwagen über das Korn führen darf, und dass die schwere Maschine es nicht zerquetscht ; ein so praktisches Werkzeug ohne Schaden anzuwenden, das muss der Bauer von Gott gelernt haben, Menschen hätten das nicht erfinden können. » Mais cette explication ne rend pas compte des *faits*. Car *il n'y a pas le moindre danger que le traîneau écrase les grains*. Si le paysan, après avoir dépiqué les épis et coupé suffisamment la paille, continuait à faire passer le traîneau, il rendrait à la longue la paille inutilisable, mais non pas les grains.

Du reste, l'interprétation actuellement reçue fait encore d'autres suppositions, qui ne sont pas vraisemblables. D'abord, on prend les deux premiers mots au sens interrogatif ; mais aucune version ancienne n'y voit une interrogation, ce qui prouve bien que ce n'est pas naturel. La même chose doit être dite de la traduction de כי par *certes, oui* (1). Toutes les

(1) La particule כי *peut* avoir ce sens, mais elle ne l'a que très rarement. Voir

anciennes versions le rendent par *car, puisque.* Puis, rappelons-nous qu'anciennement tous, excepté le Targum, ont traduit פרשיו par *sabots* ; personne n'y a vu un verbe, ou un substantif signifiant *traîneau.*

Pour toutes ces raisons, il me semble nécessaire d'abandonner le sens généralement admis par les modernes. D'autant plus qu'il n'est pas difficile d'en trouver un autre, qui cadre bien avec les faits et est plus conformé aux anciennes versions. Pour dire tout de suite mon opinion, au v. 28 le prophète n'insiste guère sur les précautions qu'on prend pour le battage du blé ; au contraire il insiste sur la manière autrement rude, dont on traite le blé en battant. Pour la nielle et le cumin, le paysan ne se sert pas du traîneau : il les frappe seulement avec le bâton (v. 27) parce que ce sont des produits trop tendres. Mais il broie le blé : la raison en est que sans cela il devrait le battre indéfiniment ; c'est pourquoi il pousse dessus les rouleaux de son traîneau, ou bien il le fait écraser par les sabots des bêtes.

Une première difficulté qu'on peut faire à cette interprétation est que je prends לחם au sens de *blé,* et non pas au sens de *grains de blé* Je pense que cette difficulté n'est pas insurmontable. Car, 1°) je prends לחם au même sens que קצח et כמן, c'est-à-dire non seulement les grains, mais la plante avec les grains. On ne bat pas les grains tout seuls. 2°) Ce sens est exigé ailleurs par le contexte, comme 2 Rois 18, 32 où l'échanson de Sennachérib parle d'un pays de blé et de vin, de לחם et de *vignes.* De même Is. 30, 23. 3°) La Pešiṭta traduit לחם aux deux endroits que je viens de citer, aussi bien que Is. 28, 28, par ܚܒܘܪܐ, le Targum (Is. 28, 28 et 30, 23) par עבורא ; mais ces mots signifient en premier lieu le blé, le produit de la terre. 4°) Si l'on comprend que les Hébreux disent לחם pour *id ex quo fit panis,* il n'est pas étonnant qu'ils l'aient dit pour le blé tout simplement, d'autant plus que dans toutes les langues sémitiques, on n'a d'ordinaire qu'un mot pour le fruit et pour la plante ou l'arbre (1).

---

l'origine de cette signification dans le *Thesaurus* de Gesenius ; l'explication de Ges.-Kautzsch[27] (§ 149) est insuffisante.

(1) J'ai insisté sur cette signification de לחם, parce que les dictionnaires de Ges.-Buhl et de Ges.-Brown ne la donnent pas.

Une difficulté plus grave est que j'ai omis la négation dans le dernier stique du verset 28. Evidemment ce n'est qu'une conjecture, mais elle me semble justifiée par les difficultés réelles qui existent dans les hypothèses des auteurs modernes. Puisque tous reconnaissent que le texte est en mauvais état et a besoin d'être corrigé ; il est certainement préférable de faire une conjecture qui cadre avec les faits, et qui, sur plusieurs points, est plus conforme aux anciennes versions. Pour omettre la négation, je m'appuie sur la Pešiṭta et le Targum. Dans l'exemplaire qui a servi à la version des Septante, le texte hébreu était déjà corrompu ; c'est une leçon tout à fait différente, qui ne peut être citée ni pour ni contre une interprétation quelconque. Bien plus, les *faits* semblent exiger qu'on omette la négation. Dans les deux cas, qu'on batte le blé par le traîneau ou par les *sabots* des bêtes, le but est toujours le même, assouplir et broyer la paille pour qu'elle puisse servir de nourriture au bétail. Citons encore une fois Anderlind : « Das Stroh, welches während des Sommers und Herbstes, so lange es kein Grünfutter giebt, in den meisten Gegenden als ein wichtiges Futtermittel für das Vieh dienen muss, verholtzt und verhärtet in den südlichen Ländern durch die Einwirkung des Klimas bedeutend. Daher wendet man beim Dreschen des Getreides meist ein solches Verfahren an, bei welchem das Stroh die zur Nahrung der Thiere geeignete Weichheit erlangt » (*l. c.*, p. 40).

Mais alors comment expliquer cette négation dans le texte massorétique (et la Vulgate) ? Je ne trouve aucune conjecture qui me satisfasse ; il semble que le texte primitif est irréparablement corrompu. En général, le texte massorétique donne un sens meilleur que celui des anciennes versions ; mais la dernière négation dans le verset 28 doit être supprimée comme dans la Pešiṭta et le Targum ; sans cela, le texte reste inintelligible.

Plus haut, j'ai insinué que pour obtenir le sens exigé par le contexte, il faut remplacer ופרשיו par un ensemble de mots signifiant: *et par ses sabots*. Saint Jérôme et le traducteur syriaque qui traduisent par *ungulis suis* et ܘܒܦܪ̈ܣܬܗܘܢ ont certainement lu cela dans le texte hébreu. Pour *sabot* nous avons le choix entre פרס et פרסה . En lisant ובפרסיו on pourrait peut-être plus facilement rendre compte de la confusion de lettres

qui a eu lieu ; toutefois parce que פרס ne se trouve que dans Zach. 11, 16, je donne la préférence à ובפרסותיו (1). *Par ses sabots* signifie naturellement : par les sabots de ses bêtes, ou : par ses bêtes ; cf. Ex. 10, 26.

Je propose donc de lire les deux versets Is. 28, 27 (sans changement) et 28, comme suit :

27 כי לא בחרוץ יודש קצח ואופן עגלה על כמן יוסב
כי במטה יחבט קצח וכמן בשבט
28 לחם יודק כי לא לנצח אדוש ידושנו
והמם גלגל עגלתו ובפרסותיו ידקנו

Par conséquent il faut traduire :

27 : La nielle n'est pas foulée sous le traîneau (à pierres aiguës), la roulette du traîneau (à rouleaux) ne passe pas sur le cumin ; mais la nielle est battue avec un bâton, et le cumin avec une baguette. 28 : Le blé est broyé, car on ne le bat pas indéfiniment, mais on y fait passer le rouleau du traîneau, ou bien on le broie par les sabots (des bêtes).

*
* *

Amos 2, 13.

הנה אנכי מעיק תחתיכם כאשר תעיק העגלה המלאה לה עמיר

En parcourant les auteurs modernes, qui ont commenté ce verset j'ai rencontré trois hypothèses qui me paraissent inacceptables :

1°) Le prophète parlerait d'un *chariot chargé* de blé. Pour transporter les produits des champs, on ne se sert nulle part en Orient de chariot, même aujourd'hui, si ce n'est rarement dans les colonies européennes, là où le terrain le permet. Comme preuve, citons de nouveau Anderlind (*ZDPV*, IX, p. 40) : « Das geschnittene Getreide wird entweder ausschliesslich

(1) En considérant Ez. 26, 11 et Is. 5, 28 פרסות סוסיו je suis tenté de croire que le texte primitif d'Is. 28, 28 a été : ובפרסות סוסיו, et que toute la confusion est provenue de ce qu'un scribe a omis סוס après פרסות et a joint ainsi פרסות avec le suffixe de סוסיו.

durch Menschen oder bei weiten Entfernungen auf Kameelen, Maulthieren, Eseln, selten mittelst Wagen, deren man sich nur auf den eben gelegenen deutschen Colonien bedient, auf den Dreschplatz geschafft. » Pourrait-on soutenir que du temps d'Amos il en fut autrement ? Je me refuse à le croire. Sans doute, puisque le mot עמיר se trouve dans le verset, il est bien certain que les paroles enflammées du prophète contiennent une image, empruntée aux travaux agricoles. Mais cette image devait être intelligible pour ceux qui l'écoutaient ; par conséquent, elle devait faire allusion à des instruments bien connus des contemporains, et qu'ils avaient vus souvent ; mais tel n'était pas le chariot chargé de blé. Cette même raison exclut aussi l'hypothèse d'après laquelle le prophète aurait emprunté son image à des choses qu'il avait vues une ou deux fois dans la plaine, chez les Philisthins. עגלה ne peut donc être ici que le traîneau à battre le blé, comme dans Is. 28, 27, 28.

2°) עוק n'aurait pas le sens de *serrer*, *resserrer* (1). Driver (*Cambridge Bible, Joel and Amos*), a parfaitement raison en disant : « The verb is.... an Aramaic rather than a Hebrew one ; nor does it occur elsewhere in the O. T. (only two derivatives in Ps. 55, 4 ; 66, 11) : it is properly the Aramaic equivalent of the Hebrew הציק *to constrain, distress*... and is used for it in the Targum of the three passages last quoted. » Driver ajoute que la lecon עוק est ici douteuse à cause de l'aramaïsme. Mais cette raison ne pourrait être décisive pour rejeter le mot; car on trouve des aramaïsmes dans des passages que tous admettent comme très anciens (2).

Que les anciennes versions favorisent décidément le sens de עוק *serrer*, personne ne le nie. Inutile donc d'y insister davantage. Bon nombre de commentateurs anciens et modernes l'ont pris dans Amos 2, 13 avec ce sens ; Driver, *ibid.,* cite, en dehors du Targum, Ibn Ezra, Kimchi, Gesenius, Ewald, Keil etc. Récemment on a abandonné la signification de *serrer*, parce qu'on ne comprenait pas ce que le prophète voulait dire par un *chariot* qui presse le blé sur l'aire.

---

(1) Le P. Joüon a proposé pour עוק le sens *d'osciller* (cf. *Mélanges F. O.*, t. IV p. 8). —N. D. L. R.

(2) Voir Driver, *Introduction*[7], p. 455.

3°) מלאה pourrait signifier *l'aire pleine* de blé. Cela est vraiment trop recherché. מלאה est attribut de עגלה *traîneau,* et signifie ici *artificiellement chargé,* par des pierres ou par le corps du conducteur, comme on le voit encore de nos jours. C'est le contraire du traîneau *vide* qui ne produirait aucun effet.

Le régime direct de מעיק ne peut être que תחתיכם. Le mot תחת,— tout le monde l'admet, — signifie primitivement *ce qui est dessous, das Untere* (Buhl), *the under part* (Brown). Toutefois il faut faire ici une distinction fort simple, qu'on n'a pas encore assez faite pour תחת. En effet, une chose peut être au dessous d'une autre de deux manières : 1° comme la terre est au dessous de nous ; 2° comme les pieds sont au dessous de la table tout en faisant partie de la table. Pour les *dérivés* de תחת on admet généralement les deux significations : תחתית ההר (Ex. 19, 17) signifie : *le pied* de la montagne, ou selon Brown : « the *lower part* of the mt. » Mais pour תחת on ne reconnaît d'ordinaire que la première signification primitive (soit dans son emploi adverbial, soit quand il est uni aux suffixes). Il me semble qu'il faut admettre aussi la seconde signification primitive de תחת = *partie inférieure,* ou avec des suffixes : *les pieds (jambes),* au moins dans quelques passages que nous allons considérer.

D'abord Job 36, 16 רחב לא מוצק תחתיה. Si nous lisons avec Bickell תחתיך au lieu de תחתיה, ces mots qui jusqu'ici n'étaient pas moins obscurs qu'Amos 2, 13, signifient : tu peux marcher librement, *tes pieds ne sont pas resserrés.* Bickell, Dillmann et Budde comprennent les mots à peu près dans le même sens : « du kannst weit ausschreiten » ; telle est la traduction de Budde qui renvoie à Job 18, 7, où l'on trouve la même image exprimée avec צרר : יצרו צעדי אונו ses pieds si fermes sont à l'étroit, « eng werden seine rüstigen Schritte ». Cf. Prov. 4, 12.— *Avoir les pieds resserrés* dans la marche est une image exprimant le malheur. Le contraire est exprimé par רחב soit avec רגל, soit avec תחת : Job 36, 16 (voir plus haut) et Ps. 31, 9 העמדת במרחב רגלי *tu donnes à mes pieds un libre espace,* « du hast meine Füsse auf weiten Plan gestellt » (Zenner-Wiesmann) ; cf. Ps. 119, 45. Dans Hab. 3, 16 nous lisons יבוא רקב בעצמי ותחתי ארגז. Van Hoonacker traduit : « l'amollissement

envahit mes os, sous moi trembla ma démarche ». La plupart des commentateurs donnent aux mots cités le même sens, mais n'y arrivent pas sans difficulté, ni même sans changer le texte. Toute difficulté disparaît si l'on traduit תחתי ארגז par : *mes pieds* tremblent, et on obtient en même temps un parallélisme parfait.

Je trouve encore le même sens primitif de תחת dans 2 Sam. 22, 37 = Ps. 18, 37 : תרחיב צעדי תחתני et je pense qu'il faut lire צְעָדַי ת׳ : *tu donnes libre espace aux pas de mes pieds,* et non pas : *à mon pas sous moi* !

Des textes que nous venons de considérer, nous tirons deux conclusions : 1° תחת signifie les *pieds* (jambes) dans Job 36, 16, Hab. 3, 16 et probablement 2 Sam. 22, 37. Dans Amos 2, 13 le mot a la même signification. 2° *Avoir les pieds resserrés* signifie : *être dans le malheur.*

Si l'on considère Amos 2, 14 et 15 (1), on reconnaîtra que le prophète, dans le verset précédent, veut certainement parler d'un resserrement des pieds : v. 14 « Et alors la fuite sera impossible à l'homme agile, et l'homme fort n'aura plus sa vigueur et le guerrier ne sauvera pas sa vie ; v. 15 Et l'archer ne tiendra pas debout et l'homme aux pieds agiles ne se sauvera pas, et le cavalier ne sauvera pas sa vie ».

Les autres mots du verset qui nous occupe offrent moins de difficultés. Quelques auteurs traduisent עמיר par *gerbe,* d'autres lui donnent le sens d'*andain* ou *javelle.* Le dictionnaire de Ges.-Buhl le traduit par *tige* (Halm), mais dans un sens *collectif.* Cette dernière signification me paraît de beaucoup préférable, même à ne considérer que le texte hébreu de Mich. 4, 12 et de Zach. 12, 6 ; elle est certainement plus conforme aux anciennes versions (2).

לה après מלאה est sans doute un datif témoignant l'influence araméenne, ce qui ne pourrait être très étonnant après עוק = *serrer.* Remarquons encore que dans Job 36, 16 la même idée est exprimée par le verbe tout à fait hébreu צוק. Si quelqu'un ne voulait pas admettre la leçon de עוק à cause de l'aramaïsme, il devrait changer עוק en צוק. Mais la traduction du verset sera en tout cas :

---

(1) Pour le contexte, voir Van Hoonacker, *Les douze Petits Prophètes.*

(2) Voir le *Thesaurus de Gesenius.*

« Voici que je vais resserrer vos pieds (jambes), comme le traîneau chargé serre les tiges (= le blé sur l'aire). »

Remarquons encore, surtout pour la seconde partie du verset, que la construction grammaticale de la phrase est des plus régulières : d'abord le verbe, puis le sujet avec son attribut, l'objet à la fin. — Pour mieux comprendre la comparaison, rappelons-nous que le battage et le traîneau sont dans l'Ancien Testament une image assez fréquente de châtiment ou de mauvais traitement. Cf. Amos 1, 3 ; Is. 41, 15 ; Mich. 4, 13 ; Hab. 3, 12.

Amos 9, 9.

כי הנה אנכי מצוה והנעותי בכל הגוים את בית ישראל כאשר ינוע
בכברה ולא יפול צרור ארץ

Dans ce verset, tout est parfaitement clair, excepté צרור . Le mot ne se trouve qu'ici et 2 Sam. 18, 13. Dans ce dernier passage, la signification de *caillou* est certaine ; pour Amos 9, 9 la Vulgate traduit צרור encore par *lapillus* et le Targum lui donne la même signification. Les Septante et la Pešiṭta l'ont confondu avec un dérivé de צרר *serrer*. Les modernes traduisent le mot assez généralement par *grain solide et consistant*. Van Hoonacker le considère comme un accusatif adverbial signifiant : *en masse*. D'autres, toutefois, retiennent pour צרור la signification de *caillou* au sens propre ; c'est l'opinion de Hoffmann qui pense à un crible pour la *farine*.

Il me semble qu'on a confondu les diverses espèces de cribles. Après le battage, la première opération consiste à séparer le grain et la paille. Pour cela, à l'aide d'une fourche à 4 ou 5 dents مِذْرَاة = מזרה , le blé est jeté en l'air pour que le vent emporte la paille (cf. Is. 41, 16). On crible ensuite le blé avec un instrument très grossier مِسْرَد , qui, laissant passer les grains, retient les cailloux et les mottes de terre qui s'y trouvent mêlés. Ce sont les hommes qui font ces deux opérations — et sur l'aire.

Après cela, le blé est transporté à la maison et y est criblé une seconde fois — par les femmes — afin de le purifier du sable et de la pous-

sière. Le crible est, cette fois, beaucoup plus fin, et tandis que la poussière tombe par les petits trous, les grains demeurent retenus. Pour les purifier encore davantage, les femmes vannent (زرق) une fois de plus ces grains et les lavent صوّل (1).

Dès lors on voit que צרור dans Amos 9, 9 doit garder sa signification de *caillou*, quand il s'agit du criblage qui se fait sur l'aire par le مسرَد. Et puisque l'image du prophète devient ainsi parfaitement claire, il me paraît hors de doute qu'il faut traduire :

« Car voici que je donne mes ordres, et je ferai secouer la maison d'Israël par toutes les nations comme un caillou est secoué par le crible, sans tomber à terre ».

Maastricht (Hollande).

---

(1) Il n'y a pas peu de différences entre cette description (d'après mon professeur d'arabe parlé) et celle de Wetzstein *ZDPV*, XIV, 1-4 ; mais le *kirbâl* de Wetzstein concorde exactement avec le *misrad* de ʿAin Ibl, et la signification de כברה dans Amos 9, 9 est en tout cas certaine.

TAURUS ET CAPPADOCE

PAR

LE P. G. DE JERPHANION, S. J. ET LE P. L. JALABERT, S. J.

Les notes que nous réunissons sous ce titre un peu vague n'ont de commun que de se rapporter, en gros, à la même région et de remonter — pour ce qui me concerne — au même voyage (juillet - septembre 1907). J'ajoute cette restriction, car une bonne partie, ainsi qu'on le verra, est due au zèle du P. Gransault.

I. Comane de Cappadoce

Je ne passai que quelques heures à Chahr (Comane de Cappadoce), au commencement d'août. Mon intention était d'y revenir après l'exploration des églises souterraines de Geurémé et Soghanlẹ (1). Par malheur, comme je m'y rendais, un accident imprévu m'ayant obligé à revenir en arrière, je dus renoncer à mon dessein et gagner Adana par une voie plus courte. De mon trop court passage je n'avais rapporté que quelques notes, un rapide croquis des ruines, une dizaine de photographies et quelques copies d'inscriptions (*MFO*, III I, p. 459).

---

(1) La méthode suivie ici dans la transcription des noms propres est celle que j'ai adoptée pour mes cartes du vilayet de Sivas.

Il y aurait inconvénient à appliquer au turc, dont la prononciation est sensiblement différente, les règles en usage dans la transcription de l'arabe et des langues sémitiques. D'autre part, aucun système ne s'étant encore imposé avec assez d'autorité, j'ai cherché à ne pas trop m'écarter des graphies adoptées par les géographes (d'où les groupes *eu*, *ou*, *kh*, *gh*). Il m'a semblé utile, cependant, pour mettre plus de cohérence dans les transcriptions, d'observer les règles suivantes :

L'été suivant, le P. Gransault voulut bien combler cette lacune au cours d'un voyage à Chahr et à Hadjin. Il prit un nouveau plan des ruines de Comane, fit des photographies en grand nombre, et son carnet, qu'il a eu l'obligeance de nous communiquer, contient — document capital — la copie d'une cinquantaine de textes.

Sur ce nombre, six ont été relevés autour de deux tombeaux rupestres (pl. V, 1) dans la vallée d'Aṣma Dérési, entre Seresek et Tomardza, au voisinage de la petite église ruinée que Kiepert désigne par le nom de Kavak et que M. Rott appelle « église de la Panagia » (1).

1°) Exprimer toutes les consonnes du nom turc — donc transcrire aussi le ع (ʿ) bien qu'il soit à peu près muet.

2°) Rendre de la même façon chaque consonne, dans tous les cas où elle a le même son — donc *g* et *s* seront toujours durs ; — mais si le son varie, employer des signes différents.

3°) Marquer la distinction entre consonnes dures et douces à cause de leur influence sur la vocalisation ; d'où la double série : *q*, *ḍ*, *ṭ*, *ṣ*, *ẓ* et *k*, *d*, *t*, *s*, *z*.

4°) Quant aux voyelles, je les exprime par les lettres *é*, *i*, *eu*, *u* (voyelles claires, correspondant aux consonnes douces), *a*, *ẹ*, *o*, *ou* (voyelles sourdes correspondant aux consonnes dures), qui toutes ont le même son qu'en français (*ẹ* étant très voisin du son de l'*e* muet).

5°) Le son de *i* consonne sera toujours représenté par *y* et devra se faire sentir dans les groupes *ey*, *euy*, *ay*, *oy*.

(1) Voir la description avec un plan et une photographie dans *Kleinasiatische Denkmaeler*, p. 188-190, fig. 63-64. Le plan de M. Rott est pleinement confirmé par celui que j'ai levé en 1907 et par les photographies du P. G. Ce dernier a visité aussi l'église de Skupi et celle de Tomardza, toutes deux décrites par M. Rott (p. 192-199, fig. 65-68 et p. 182-187, fig. 59-61). A Seraydjeq entre Tomardza et Souvagen, à une heure et demie au nord du dernier village, il signale plusieurs ruines importantes : 1°) bâtiment orienté, en forme de croix, dont les murs sont rasés au niveau du sol. Près de l'entrée, sur un bloc détaché, on devine, en grandes lettres grossièrement taillées : ΡΙΛ. En dessous, une petite crypte. — 2°) un autre édifice avec abside à l'ouest : le soubassement des murs est encore visible en partie ; un certain nombre de colonnes énormes sont renversées. Sur une imposte ou une base de colonne se voient les dernières lettres d'une ligne d'inscription ΥΛΦΙΟΥ (peut-être la fin d'une invocation κε βοήθει τοῦ δούλου σου Ἀδελφίου.). — 3°) une longue salle terminée par une vaste abside. De chaque côté, dix à douze colonnes, presque toutes debout, ayant environ 1m, 50 de haut et espacées d'autant. A l'autre extrémité des bâtiments, les murs, dont le bas est conservé, dessinaient une croix.

Le premier bâtiment est une église du type de celles de Kavak, Skupi et Tomardza ;



1. — TOMBEAU RUPESTRE A ASMA DÉRÉSI

2. — TEMPLE FUNÉRAIRE PRÈS DE COMANE



Le reste a été copié à Chahr et à Hadjin, mais ces derniers textes eux-mêmes proviennent de Comane.

Comme on devait s'y attendre, une partie des copies du P. G. reproduisent des textes déjà connus. Elles ne sont pourtant pas inutiles, car elles corroborent les publications antérieures et par leur concordance avec les lectures dues à des épigraphistes de profession, elles donnent pleine confiance dans les relevés de notre dévoué collaborateur.

De ce chef, la part de l'inédit dans le carnet du P. G. se trouve — à notre connaissance — réduite à 25 numéros. Ce sont ceux-là seulement que l'on trouvera un peu plus loin, commentés par le P. Jalabert. Nous y avons joint quelques autres textes de la région de Césarée, tous communiqués par le même correspondant.

La moisson inédite rapportée par le P. Gransault représente un joli ensemble, si l'on songe que les ruines de Comane ont été maintes fois visitées depuis 1880 (1). Le fait cependant ne doit pas surprendre. Un village arménien occupe aujourd'hui l'emplacement de l'ancienne ville sainte : pour bâtir leurs maisons, pour créer des jardins, peut-être aussi dans l'espoir de riches trouvailles, les paysans ne cessent de remanier les ruines, de fouiller le sol, ramenant à la surface des fragments d'architecture et des débris d'inscriptions. On aurait même déterré récemment d'im-

---

le troisième serait encore une église dont le narthex se prolongerait au-delà de la façade, comme on le voit, par exemple, dans l'église du Qara Dagh publiée par Miss Bell sous le n° 32 (*The thousand and one Churches*, p. 209, fig. 164 ; cf. Strzygowski, *Kleinasien*, p. 104, fig. 72). — Quant au second bâtiment, sa destination reste douteuse. On le rapprochera aussi d'un édifice du Qara Dagh (*The thousand..*, p. 85, fig. 46).

(1) Cf. Ramsay, *Inscriptions of Cilicia, Cappadocia, and Pontus*, dans *Journal of Philology*, XI, 1882, p. 142-160 (de Comane : n^os^ 4-11, 21-22 ; copies de Sir Ch. Wilson et du Rev. Christy) ; — Waddington, *Inscriptions de Cataonie* dans *BCH*, VII, 1883, p. 125-148 (de Comane : n^os^ 1-27, copies de MM. Clayton, Wilson, Ramsay); — Sterret, *An epigraphical Journey in Asia Minor*, 1888, p. 233-239, n^os^ 263-268 ; — Yorke, *Inscriptions from eastern Asia Minor* dans *JHS*, XVIII, 1898, p. 306-327 (n^os^ 23-31, copies de MM. Ramsay, Hogarth, Headlam, Munro) ; — Chantre, *Recherches dans l'Asie Antérieure, Mission en Cappadoce*, p. 133-143 ; — *MFO*, III I, p. 459, n^os^ 28-29.

Je suis obligé de ne pas tenir compte de l'ouvrage de Karolidis, Τὰ Κόμανα καὶ τὰ ἐρείπια αὐτῶν (Athènes, 1882) que je n'ai pu me procurer.

portants morceaux de sculpture ; mais les renseignements sont trop vagues pour que nous puissions en faire état (1).

Parmi ces fragments, il m'a paru intéressant de réunir ici quelques exemples de chapiteaux (pl. VI). A eux seuls ils suffiraient à nous donner une idée de la richesse et de la variété des monuments qui ornèrent Comane. On ne manquera pas de remarquer les deux types byzantins dont l'un surtout tranche de façon si curieuse sur l'ensemble des autres. Ils prouvent qu'à l'époque chrétienne Comane conservait quelque chose de son importance.

Il faudrait pouvoir indiquer l'endroit précis où ces divers débris ont été trouvés. Peut-être arriverait-on par là à rétablir la physionomie de plusieurs des monuments dont je décrirai tout à l'heure les vestiges. Malheureusement — sauf dans un cas (le chap. n° 3) — ces indications font défaut. Si les fouilles des paysans fournissent de l'inédit à chaque voyageur qui passe, elles ont, par contre, le tort très grave d'être faites au hasard et sans précautions. Les fragments sont dispersés et remployés aussitôt que déterrés. Les chapiteaux surtout sont recherchés. Posés à l'envers, ils servent de base aux colonnes de bois qui soutiennent les pauvres constructions modernes. On les transporte même au loin. C'est ainsi que dans l'église du couvent arménien de Sourp Garabed à Hadjin, les colonnes intérieures reposent sur quatre chapiteaux apportés de Comane (dont le n° 5). Le zèle indiscret des paysans menace même les restes encore debout. Il ne sera donc pas inutile d'indiquer quel était l'état des ruines en 1907 et 1908. Ni mon plan ni celui du P. G. ne sont assez précis pour être reproduits ici. Voici du moins une description qui les suppléera en quelque mesure. J'espère qu'elle ne paraîtra pas faire double emploi avec celle de M. Chantre, car on verra qu'en plusieurs points il m'a été possible de compléter les observations de l'éminent archéologue.

---

(1) Le P. G. a vu une amphore (haut. $0^m, 40$), qui venait d'être trouvée encore fermée d'un tampon de terre sur lequel était imprimé un cachet portant les lettres Ω·IK·K·E, et une brique historiquée de 36 cent. de côté (motif : fleuron au centre, oiseaux aux angles). Des briques toutes semblables ornent un bain d'Hadjin et proviennent certainement de Chahr.



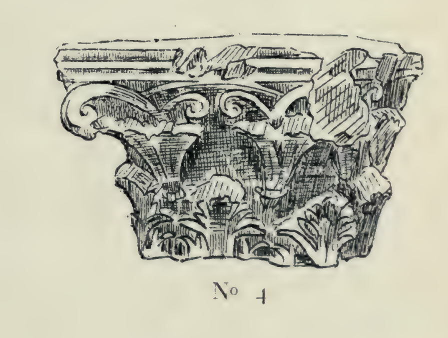
N° 1



N° 2



N° 3



N° 4

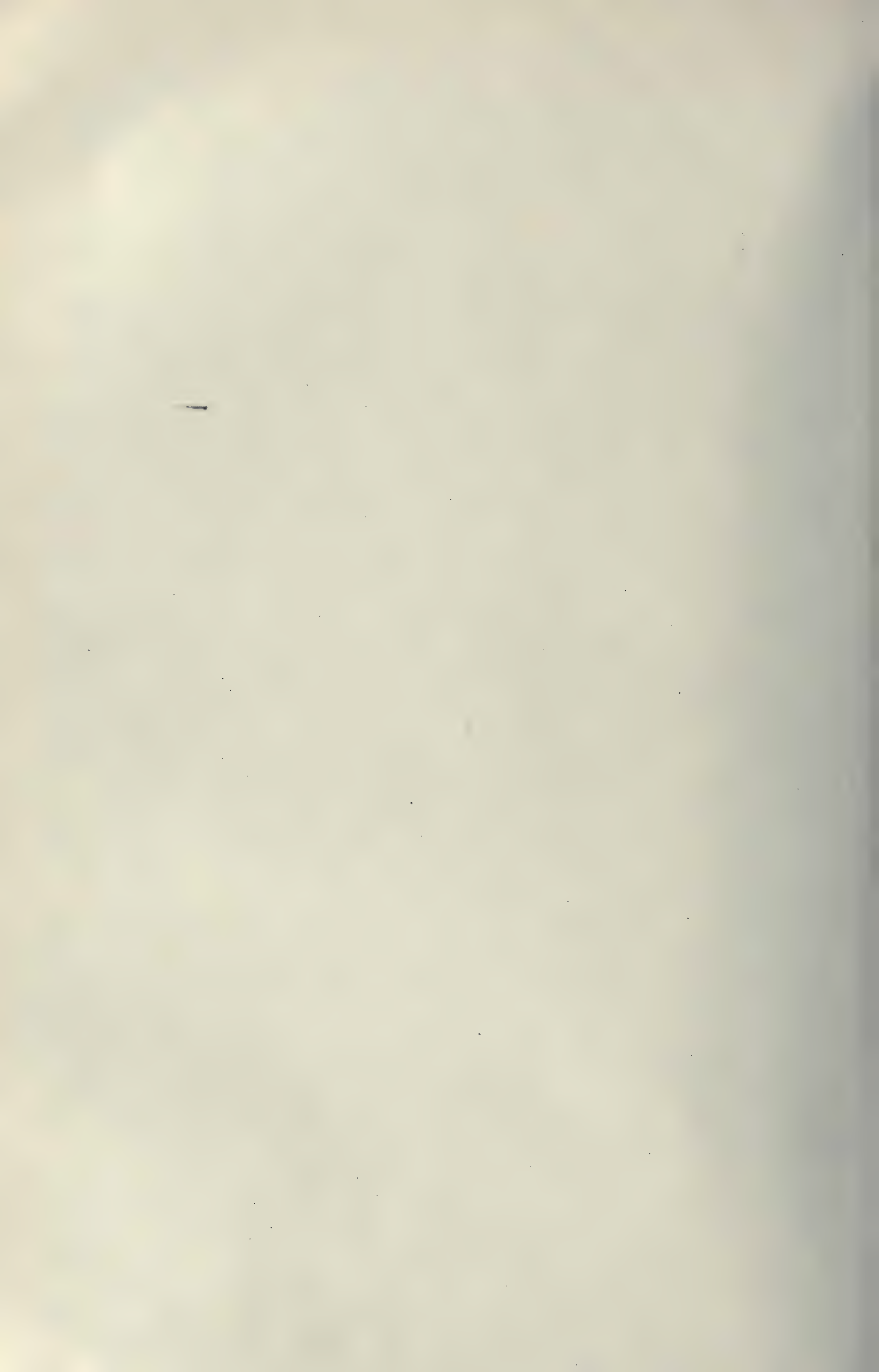


N° 5



N° 6

CHAPITEAUX DE COMANE



La ville de Comane s'élevait au bord du Sarus (Geuk Sou, branche orientale du Seyhoun) dans une gorge profonde de l'Anti-Taurus (1) que j'ai trouvée à l'altitude de 1430 m. (2). En ce point, la rivière, dont la direction générale est de l'est-nord-est à l'ouest-sud-ouest, décrit une double courbe, d'abord vers le nord, puis vers le sud. Un peu au-dessus de la première courbe, débouche une petite vallée venant du nord-ouest. Entre celle-ci et la rivière, s'élève une colline au sommet arrondi, de forme régulière, et dont la hauteur peut être de 150 mètres. On y voit quelques ruines peu considérables. Je croirais volontiers que là, dans une position assez forte, se trouvait la ville primitive, et qu'ensuite, à l'époque gréco-romaine, elle descendit occuper dans la vallée et sur les deux rives du Sarus (3) un site plus accessible. C'est de cette dernière ville seule, dont les ruines sont encore imposantes, que nous parlerons ici.

Signalons d'abord, dans la petite vallée que je viens de mentionner, un temple qui paraît avoir été toujours en dehors de la ville. Des quatre faces, deux sont debout : la photographie que nous publions (pl. V, 2) me dispense de les décrire. On peut voir, du reste, quelques détails dans l'ouvrage de M. Chantre (4). Je rappellerai seulement qu'une colonnade s'étendait en avant du temple. Toutes les colonnes, sauf une (encore est-elle découronnée), gisent éparses sur le sol ou à demi-enterrées. Il pouvait y en avoir une dizaine. Elles étaient faites de beaux tambours mesurant environ 4 m. de longueur et 1 m. de diamètre. Je n'ai vu ni chapiteaux ni débris de frise.

Un détail intéressant paraît avoir échappé à nos devanciers. Le temple est supporté par un soubassement dont la hauteur représente à peu près la moitié de celle de l'édifice (5). Or, dans ce soubassement est ména-

(1) Ἐν δὲ τῷ Ἀντιταύρῳ τούτῳ βαθεῖς καὶ στενοί εἰσιν αὐλῶνες, ἐν οἷς ἵδρυται τὰ Κόμανα καὶ τὸ τῆς Ἐνυοῦς ἱερόν, ὃ ἐκεῖνοι Μᾶ ὀνομάζουσι. (Strabon, l. XII, ch. II, 3).

(2) Chantre : 1500 ; Kiepert : 1120.

(3) Διὰ μὲν οὖν τῆς πόλεως ταύτης ὁ Σάρος ῥεῖ ποταμός (Strabon, *ibid.*). La description de Comane, comme aussi celle du Taurus (XI, I, 2), dénote chez Strabon une connaissance très exacte. — La latitude indiquée par Ptolémée est juste, à peu de chose près : 38° au lieu de 38° 18' (position adoptée dans la dernière carte de Kiepert).

(4) P. 137.

(5) Notre photographie prise de trop près, ne le laisse pas voir complètement.

gé un caveau en forme de couloir bordé, de chaque côté, de plusieurs rangées de loculi. Nous avons donc affaire à un de ces temples funéraires dont plusieurs exemples ont été trouvés en Asie Mineure (1).

Serait-il possible de fixer les noms des morts qui y furent déposés ? De ce lieu proviennent bon nombre d'inscriptions. Ce sont d'abord celles qui se lisent sur deux stèles renversées parmi des débris de toutes sortes, à l'intérieur du temple : la première, publiée par M. Chantre, sera reprise ici (n° 1) ; l'autre a été publiée par nous, il y a trois ans (*MFO*, III I, p. 459, n° 28, v. Addenda). En dehors du temple, mais tout auprès, une troisième stèle (n° 2). Il ne semble pas, cependant, que ces textes concernent les défunts enterrés dans le caveau. Le μνῆμα et le τάφος dont il est parlé dans la première inscription, doivent représenter une sépulture indépendante, quoique voisine du temple. Mais ce n'est vraisemblablement pas sans raison que ces monuments furent élevés dans l'enceinte sacrée. Peut-être appartenaient-ils à des parents ou à des amis.

Voici, au contraire, un fragment d'un tout autre genre. C'est une pierre qui a tout l'air de former l'extrémité gauche d'une corniche ou, — plus exactement,—d'une console(2). Sur le champ plat surmonté d'un chanfrein, se lisent trois lignes d'inscription (n° 3). Comme le texte est complet (sauf, peut-être, quelques lettres), il faut supposer que le reste de la console — dont la longueur ne se laisse pas déterminer — était occupé par d'autres textes semblables. Ce fragment peut très bien avoir appartenu au temple lui-même ; il aurait orné l'intérieur de la cella plutôt que du caveau. En tout cas, il se rapporterait directement aux morts déposés dans les loculi.

Puis vient une série assez curieuse. Au pied de la colonne restée debout, on lit en grands caractères profondément gravés sur un gros tambour, l'épitaphe bien connue que Fl. Asiaticus et sa femme consacrèrent

(1) Voir *Dictionnaire des Antiquités*, art. *Sepultura*, p. 1227.

(2) Le P. G. désigne le fragment comme un « chapiteau carré de colonne ». On pourrait y voir aussi la partie supérieure d'un cippe. Mais ces hypothèses me semblent exclues par ce fait que le chanfrein fait retour à gauche sur la face latérale de la pierre, tandis qu'il est coupé à droite. Le morceau n'est pas complet et fait partie d'un ensemble qui se continuait à droite.

à la mémoire de leur fille (*JP*, n° 22 ; *BCH*, n° 15 ; Sterrett, n° 265, revue par nous en 1907 et 1908). Non loin, sur un autre fragment de colonne à demi-enterré, j'ai relevé quelques caractères (*MFO*, III I, p. 459, n° 29), qui malheureusement ne présentent plus aucun sens (1). L'inscription, se trouvant au niveau du sol sur le bord d'un sentier, a été presqu'entièrement effacée par le pied des passants ; mais il ne paraît pas douteux qu'elle ne fût, à l'origine, en tout semblable à celle de Fl. Asiaticus : même grandeur et même forme des caractères, mêmes dimensions du tambour. De plus, le P. Gransault signale sur « un morceau de colonne rond et plat » à côté de celle d'Asiaticus, l'épitaphe consacrée par Gordios, fils de Tillès, à son fils Diodore et son petit-fils Gordios (n° 4). Il la dit « recouverte par un énorme fût » et ne peut la décrire avec précision. Je serais porté néanmoins à y voir un texte analogue aux deux précédents. Enfin notre collaborateur a retrouvé à Hadjin l'épitaphe dédiée, sans aucun doute, par le même personnage à un autre de ses fils, Gordios (n° 25). La description porte : « Dans la boutique du cafetier Saak, un pilier apporté de Chahr, dont il a fait un mortier pour piler le café en creusant le haut de la colonne ». Elle proviendrait certainement du même lieu. Ce ne devait pas être un cippe, mais bien plutôt un fragment architectural (peut-être encore un morceau de tambour) appartenant, comme les autres, à l'enceinte du temple.

M. Chantre, n'ayant vu de cette dernière série que l'inscription de Fl. Asiaticus, la croyait de beaucoup postérieure au temple. Devant l'ensemble que nous venons de présenter, une telle conclusion doit être modifiée.

Les inscriptions gravées sur la colonnade, tout comme les autres, sont en liaison étroite avec le temple et n'appartiennent pas à une autre époque. Est-ce à dire qu'elles furent consacrées, elles aussi, à la mémoire des morts qui reposaient dans les loculi ? On en pourra douter, surtout si on admet notre hypothèse pour le n° 3. Mais autour du temple on reconnaîtra une vaste enceinte funéraire et comme une sorte de hérôon-témé-

(1) Le P. G. les a revus, mais sa copie ne saurait nous fournir de nouvelles lumières.

nos (1). Dès lors, tous les personnages nommés dans nos textes devaient avoir quelque lien de parenté ou d'amitié. Et l'on ne manquera pas de remarquer que soit l'architecture du temple, soit le caractère des inscriptions nous ramènent à une époque assez basse. L'une présente beaucoup de traits qui se retrouvent dans les monuments tardifs — et même chrétiens — de la Syrie du nord ; l'autre, par l'abondance des noms latins, trahit une époque où la civilisation romaine s'était profondément implantée en Asie Mineure. En somme, tout l'ensemble daterait des derniers temps du paganisme (2).

A quelques centaines de mètres du temple, le ravin débouche dans la gorge du Sarus. Il l'atteint un peu au-dessus de sa double boucle, en un point où les montagnes laissent entr' elles et la rivière un espace assez large. C'est là qu'est bâtie la plus grande partie du village moderne. Là aussi devait être le principal quartier de la ville antique. Les débris de toutes sortes y abondent. Dans une maison, le P. G. signale une mosaïque en partie couverte par la muraille : le motif en est un ornement fleuri. Devant la même maison est déposé le chapiteau à tête de bœuf reproduit plus haut ; il aurait été déterré en 1907. Une douzaine d'autres venaient d'être trouvés à 2 m. de profondeur ; le P. G. qui les a vus avant qu'ils ne fussent nettoyés, les dit très fouillés, bien conservés et du même genre que le précédent. Enfin, dans le jardin de la maison, se voyaient encore cinq ou six chapiteaux en bon état. Il est évident que nous sommes sur l'emplacement d'un édifice important dont, malheureusement, rien ne subsiste.

Par contre, un autre monument du même quartier, tout ruiné qu'il est, se laisse assez bien reconstituer. De tous ceux qui ornaient Comane,

(1) Voir *Dictionnaire des Antiquités*, art. *Sepultura*, p. 1227.

(2) C'est dans la même vallée et un peu plus haut, qu'a été trouvé le n° 15 de Waddington : Μά[ρ]κελλος Ἀμφιλόχῳ τῷ ἀδελφῷ καὶ Κλαυδιανὴ Μαρκιανὴ Ἰουλιαν[ὴ τῷ] π[ατ]ρ[ί]. « Sur une colonne brisée, près d'une petite source » : c'est tout ce qu'on nous dit. Mais il y aurait gros à parier que la colonne n'est pas *in situ* et que ce texte, aux noms tout latins, provient lui aussi, du temple. Il serait intéressant de faire des recherches — du reste assez faciles — parmi les débris de la colonnade. Peut-être nous livrerait-elle de nouveaux textes, en confirmation de nos hypothèses.





PETIT TEMPLE A COMANE *(A'la Qapou)*



aucun, peut-être, n'égalait celui-là pour l'élégance et le fini du travail. C'était un temple rectangulaire de dimensions moyennes et de style franchement hellénistique. Les murs unis, mais d'un appareil irréprochable, reposaient, par l'intermédiaire d'un corps de moulures, ferme et souple à la fois, sur l'assise de base (pl. VII, 1). Dans la façade s'ouvrait une grande porte de 3 m. sur 5, dont les montants et le linteau sont encore debout, portant un riche encadrement d'oves et de rinceaux (pl. VII, 2). Le même décor, plus éclatant encore et plus fouillé, ornait la frise et le fronton dont les débris jonchent le sol. Et devant ces restes, on se représente quelque chose de gracieux, de bien proportionné, de riche mais sans surcharge, grâce à l'opposition des surfaces unies et de l'ornement éblouissant. Les paysans eux-mêmes ont senti cette beauté. C'est à A'la Qapou (la Belle Porte) qu'ils conduisent tout d'abord le voyageur.

Si de là nous nous dirigeons, entre des rangées de masures, vers le S.-O., nous ne tardons pas à atteindre les bords du Sarus, au lieu où il décrit sa courbe vers le nord. En ce point même, il est traversé par un pont formé d'un tablier de bois supporté par des colonnes antiques. Les berges de la rivière présentent de nombreux débris et sur la rive droite, presqu'en face du pont, les restes d'une construction antique sont engagés dans les bâtisses modernes. J'y ai vu des fenêtres et des portes cintrées et il m'a semblé reconnaître une église. Elle serait de date ancienne et devait être considérable. Peut-être est-ce à elle qu'appartenaient les chapiteaux byzantins reproduits plus haut. Le fait, cependant, mériterait confirmation.

Tout ce quartier, depuis A'la Qapou jusqu'au pont, est riche en inscriptions. Sans parler de celles qui ont été déjà publiées (1), ce sont les textes rangés ici sous les n° 5-13. Mais comme il est probable que bien peu se trouvent *in situ*, je m'abstiens de tout rapprochement avec les monuments, de tout groupement même, et on lira ces textes dans l'ordre où les fournit le carnet du P. Gransault. Dans l'ensemble, ses numéros vont en montant du pont vers A'la Qapou.

---

(1) Wadd. 6, 7, 12, 14 revus par le P. G. — Pour les autres, les indications précises font défaut.

Un seul monument reste à signaler sur cette rive droite. Un peu plus bas, le Sarus décrit vers le sud sa deuxième courbe, entourant presqu'entièrement une terrasse régulière, aux bords abrupts, qui le domine d'une quinzaine de mètres.

Là, on rencontre successivement : une fontaine ; quelques débris, fûts et bases, qui auraient appartenu à une colonnade bordant le côté est de la terrasse (celui qui regarde vers la partie supérieure de la ville) ; enfin une abside d'église en ruines. Cette dernière, qui est à pans coupés et dont les murs s'élèvent à 6 ou 7 mètres, a été construite avec les matériaux d'un édifice antique dont elle occupe l'emplacement. Il ne peut y avoir de doute : les blocs parfaitement taillés sont de grandes dimensions (certains ont 2 m. de long, d'autres 1 m. de haut), mais les crossettes assez nombreuses et la régularité des assises, rompue çà et là, attestent le remploi. Du reste, le mur primitif se reconnaît aisément. Trois assises faites de longs blocs prolongent quelque peu, de part et d'autre, la face orientale de l'abside qui leur est directement superposée, puis on voit la base de la muraille se continuer encore au niveau du sol (1).

Au fond de l'abside, s'ouvre une fenêtre cintrée qui provient certainement de l'édifice ancien et dont un des montants n'a peut-être jamais été touché. L'autre paraît avoir été repris. Le cintre aurait donc été rétabli avec les claveaux primitifs. Il est orné d'une moulure qui reproduit exactement celle des cintres du temple funéraire. Devant cette fenêtre, parmi les décombres, un linteau portant deux rosaces à six branches et, au milieu, une croix entre les lettres A et ω.

A l'intérieur de cette abside ruinée, on a ménagé l'église actuelle. Je n'y suis pas entré. C'est là, selon toute vraisemblance, que se trouvent déposées les inscriptions publiées par Waddington sous les n° 1, 13, 23 (*JP*, n° 7 et Chantre, p. 141). Deux sont d'époque relativement ancienne, et l'une d'elles concerne un grand (?) prêtre de la Νικηφόρος Θεά. Aux en-

(1) On peut même se demander si les murs latéraux de l'abside ne représentent pas, dans leur partie inférieure, un mur antique réparé par l'adjonction de quelques blocs — ou s'il y a eu deux absides construites successivement. Le haut et le bas de ces murs ne se raccordent pas. En tout cas, la partie supérieure, de beaucoup la plus considérable, est d'une construction relativement récente.

virons ont été trouvés les n[os] 14-17 du P. Gransault. Or, on y lit encore une mention de la déesse (n° 17) et celle d'un grand-prêtre (n° 16). Il est permis de supposer que tous ces textes proviennent du même quartier. Si à cet argument on joint la position de la terrasse qui, dominant toute la ville, paraît désignée par la nature même, on croira que là s'élevait le temple fameux de la déesse Ma (1).

La route de Chahr à Hadjin, après avoir laissé à gauche cet édifice et la terrasse qui le supporte, redescend vers le Sarus. Elle le traverse sur un pont où l'on a utilisé, comme dans le précédent, des colonnes antiques. Dans le mur qui soutient le chemin, au-dessus du pont, le P. G. signale une pierre brisée portant une croix et, sur le bord de la cassure, le sommet de quelques lettres : un fragment de stèle chrétienne. Vers le même endroit, le n° 18 qui — dit-on — ne serait plus *in situ*. Peut-être provient-il aussi des abords du temple.

La rive gauche du Sarus est moins riche en monuments.

Je ne m'arrêterai point au théâtre, ni à un bâtiment situé un peu plus bas et qui paraît être un bain. Le premier de ces édifices s'appuie à la colline et fait face au quartier d'A'la Qapou. Les gradins, couverts de décombres en leur milieu, apparaissent aux extrémités et sont bien conservés. J'en ai compté 19. Le diamètre extérieur dépasse 60 mètres. Le mur qui fermait le fond de la scène est encore debout et borde la rivière. Le bas, jusqu'à une hauteur d'environ 5 mètres, est construit en grand appareil à bossages ; le reste se compose d'un parement de briques, revêtant un blocage très compact où s'engagent tous les 40 ou 50 centim. des rangs de briques formant boutisse. — Le bain est du même appareil que ce dernier ouvrage ; bien que le parement ait disparu presqu'entièrement, une bonne partie des murs et même l'amorce des voûtes est encore debout, tant le blocage était solide.

(1) J'ai tout lieu de penser que M. Chantre est du même avis. Mais, en vérité, je ne puis reconnaître les monuments qu'il décrit aux p. 140 et 141. Chacun d'eux offre avec le monument qui nous occupe des traits de ressemblance frappants, et d'autres qui sont en opposition presqu' absolue. Les ruines auraient-elles été remaniées à ce point, ou faut-il croire à quelque confusion ?

Dans la première boucle du Sarus, un peu au-dessous du pont, une dernière ruine mérite d'être décrite avec quelque détail. C'est un mur d'aspect monumental, long de 30 m. environ et haut de 4. Il dessine une ligne brisée avec une double saillie polygonale, dirigée, dans l'ensemble, du N.-O. au S.-E., et regarde les ruines transformées en église, qui le dominent de l'autre côté de la rivière. Il s'élève sur un sol très bas (son pied est baigné actuellement par un canal dérivé du Sarus) : ce devait être un mur de soutènement, bordant une sorte de terre-plein. L'appareil extrêmement robuste répond à cette destination. Il comporte (1) une première assise de blocs taillés à bossages (au moins 70 centim.), une forte base moulurée (50 centim.), trois assises unies, celle du milieu moins haute que les deux autres (1 m., 50 centim., 80 centim.), enfin une corniche formant couronnement (50 centim.).

A quel édifice ce magnifique soubassement servait-il de piédestal ? Puisque nous avons placé sur la rive opposée le temple de Ma, on ne peut songer ici qu'au palais de ce grand-prêtre dont la puissance, au dire de Strabon, était celle d'un roi. Par malheur, il ne reste rien du palais lui-même ; la surface du terre-plein, encore parfaitement unie, est occupée par quelques masures et par des aires à battre le blé (2).

Si l'on excepte quelques vestiges informes, ce sont là tous les monuments qui nous restent de la Comane gréco-romaine. Par leur importance et par le fait qu'ils sont menacés d'une prompte destruction, ils mériteraient un relevé plus complet et plus précis que nous n'avons pu le faire.

Quant à l'épigraphie de Comane, ce n'est pas dans les seules limites du village de Chahr qu'il faut en rechercher les débris. Sur les bords du Sarus, jusqu'à une certaine distance, et en plusieurs points des environs, on trouvera des tombes rupestres ou autres qui appartinrent à des familles de Comane (Wadd., n^{os} 16, 18-20 et P. G., 19-21). Puis, comme je l'ai dit en commençant, les cimetières et les constructions des environs se sont enrichis de maint débris enlevé aux ruines de Chahr (3). Hadjin sur-

(1) Chiffres approximatifs calculés d'après la photographie.

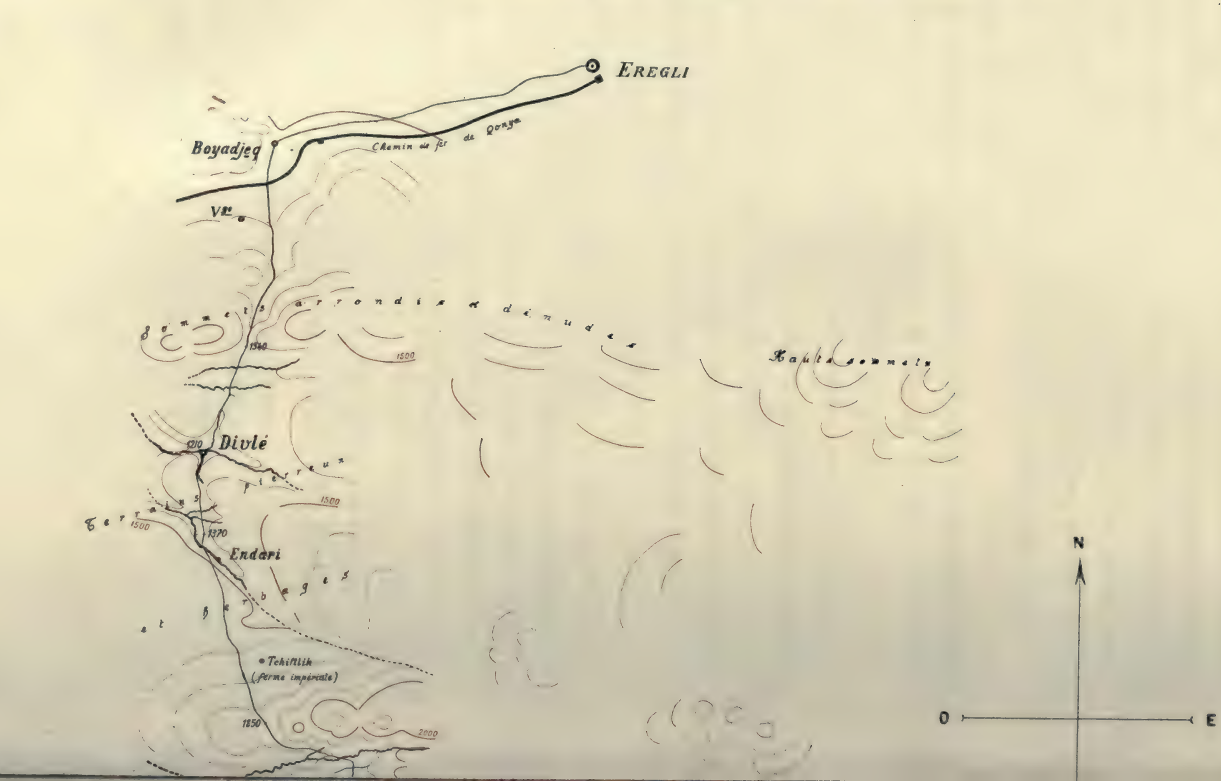
(2) Pas d'inscriptions sur toute cette rive gauche, semble-t-il.

(3) Cimetière d'Ayvanet *MFO*, III I, p. 459, n° 30 ; — cimetière près de Boulat Pounar, à 1 h. 1/2 de Comane dans la direction d'Hadjin, où le P. G. a vu le n° 29 de Yorke.



TRAVERSÉE DU TAURUS CILICIEN

(Les noms des villages temporaires sont écrits en caractères grêles)





Plateau Roechun
Qara Douwa
Déléli
RVINES BYZANTINES
S
RVINES
BYZANTINES
Djacik
Sorgoun
Qal'é
Ekchi Elma
Qara Efrenk
Ehud
Tchertchili
Ferzin
Qourçmehalé
Qara Hayderli
Daghlé Qal'ési
Tumruk
Tédjé
Tédjé Qal'ési
Tchiftlik
RVINES DE SOLES
0 5 10 15 20 kil



tout en a profité, malgré la distance et la difficulté des chemins. C'est ainsi qu'après ses devanciers (Wadd., n° 24 ; Yorke, n^os 26-31) le P. Gransault a pu y trouver encore des textes inédits de Comane (n^os 22-25) (1).

II. Djadjik et Déléli.

Comme j'avais à revenir, dans la seconde moitié de septembre, d'Adana à Eregli, entre les routes souvent parcourues du Boulgar Dagh à l'est et celles de la Cilicie Trachée à l'ouest, je choisis un itinéraire qui me paraissait plus nouveau et qui laissait quelque espoir de découvertes.

Ayant suivi la côte pendant une demi-journée au delà de Mersine, je visitai les ruines bien connues de Soles (Pompeiopolis), passai en vue de Tedjé Qal'ési ; puis, obliquant à droite, commençai à m'élever au-dessus de Tumruk sur un de ces contreforts coupés de vallées profondes, que le Taurus, à l'extrémité de la plaine Cilicienne, projette jusqu'à la mer. Les jours suivants furent employés à remonter la vallée de l'Alata Tchay et à traverser les hauts plateaux qui s'étendent, au nord, jusqu'aux plaines de Lycaonie.

Dans la dernière carte du D^r R. Kiepert au 1/400 000, toute cette région comporte de nombreuses lacunes : l'Alata Tchay est tracé de façon douteuse et le plateau est presqu'en blanc. Il y aura donc intérêt à reproduire ici l'itinéraire que j'ai relevé en cours de route (pl. VIII). On voudra bien n'y chercher que le degré d'exactitude dont ce genre de travail est susceptible. Tel qu'il est cependant, il pourra rendre service (2).

---

(1) J'élèverai des doutes sur la provenance du n° 30 de Yorke (revu par le P. G.). La matière (marbre noir) et la forme de la pierre, le libellé de l'épitaphe rappellent les stèles de la région d'Arabissos et de Kokussos. C'est sans doute de là qu'elle aura été apportée. Jusqu'à ce jour Comane n'a rien présenté de semblable.

(2) Je figure mon chemin par un trait uniforme ; mais de Tumruk jusqu'aux environs de Divlé, ce n'était qu'un sentier de montagne, à peine praticable en plusieurs endroits. Dans la basse vallée de l'Alata Tchay, sur la rive droite, il y aurait une ancienne route dallée encore en bon état (cf. Schaffer, *Cilicia* [*Petermanns Mitteilungen, Ergaenzungsheft*, N° 141], p. 61, 62).

Les directions ont été mesurées à la boussole, qui m'a servi aussi à faire les recoupements. En l'absence de points de repère assurés, je n'ai pu estimer les distances qu'au temps de marche et à l'allure (du reste assez régulière) de nos chevaux. Ce moyen d'évaluation, malgré ses incertitudes, semble s'être trouvé, dans l'ensemble, assez exact, puisqu'à Eregli, terme de l'itinéraire, je tombe sur une position très voisine de celle de la carte au 1/400 000.

Quant aux hauteurs, je les donne telles qu'elles m'ont été fournies par le baromètre altimétrique. Sur ce point il y a désaccord assez notable avec la carte. A Eregli j'ai trouvé 980 mètres et le D[r] Kiepert en marque 1050. Il veut bien me dire que ce chiffre lui a été procuré par les plans et études du chemin de fer de Bagdad, en ajoutant toutefois que de telles mesures ne sauraient passer pour définitives. Cependant j'ai tout lieu de croire cette valeur plus sûre que la mienne ; car dans les cinq jours qu'a duré ma traversée de la montagne, une variation atmosphérique a pu se produire (1), faussant les indications absolues de mon instrument. Mais comme il m'est difficile d'apporter à mes résultats une correction quelconque sans y introduire un élément arbitraire (2), je m'en abstiens et on

---

(1) Le fait est même certain. Le 21, à 11 heures, pendant la montée d'Ehud à Qara Efrenk, le ciel se couvrit, faisant craindre un orage. Il y eut quelques gouttes de pluie (les premières que je recevais depuis mon départ de Toqad, le 12 juillet). Dans le courant de la nuit précédente à Qara Hayderli j'avais observé une hausse de 2^{mm} ; puis dans chacune des nuits suivantes à Sorgoun et Déléli il y eut baisse de $1^{mm},5$ et 2^{mm}.

Les variations accidentelles mises à part, j'ai grande confiance dans le baromètre dont je me servais, car ses indications que j'ai pu contrôler par des mesures trigonométriques dans la région de Toqad, se sont trouvées exactes.

(2) Voici les pressions observées à Toqad du 20 au 24 sept. à 7 h. 30 m., 1 h. 30 s. et 7 h. 30 s. (chiffres bruts de l'anéroïde) :

20	756,2	756,1	756
21	755,8	755,3	755,2
22	754,9	753,6	753,4
23	753,9	755	756,2
24	757,1	757,6	757,8

Vu la distance, il serait illusoire d'employer ces chiffres pour corriger les observations faites dans le Taurus. Je note cependant que cette série indique une période

considérera les cotes comme indiquant des différences de niveau entre points voisins plutôt que des altitudes absolues.

J'en dirai autant des courbes qui, d'ailleurs, sont beaucoup moins des courbes de niveau proprement dites que des courbes figuratives. Au voisinage de la route, j'ai pu les tracer de façon assez sûre, grâce aux altitudes notées à des intervalles très rapprochés. Dans les parties plus éloignées, elles sont dessinées à coup d'œil, ce que j'indique en les interrompant par endroits.

Quelques mots sur l'aspect de la région, pour compléter le croquis que j'en dessine.

La vallée de l'Alata Tchay est une coupure profonde au sein d'un plateau qui s'incline en pente assez douce vers le sud et se termine non loin de la mer par un escarpement de près de 1000 mètres. Comme on le voit, la vallée est droite dans son ensemble, malgré quelques sinuosités. Elle se creuse entre des pentes très raides, boisées, arrosées de sources abondantes et couronnées par des murailles de calcaire presque verticales qui se prolongent régulièrement sur de grandes distances. On y rencontre quelques villages de sédentaires : bûcherons, pâtres ou laboureurs cultivant de maigres champs répandus çà et là dans les clairières.

Aux sources de l'Alata Tchay, on atteint le haut plateau qui n'est plus habité que par des nomades. Aux environs de Djadjik, pays très accidenté, ils sont pasteurs. Autour de Déléli et de Qara Qouyou, où le calcaire affleurant par larges bancs, laisse dans les creux un peu de terre cultivable, ils viennent ensemencer ces espaces au printemps. Quand nous passâmes, ils achevaient leurs moissons, ou déjà redescendaient de la montagne avec les chameaux chargés de grains. Cette population de Turkmènes ou de Kurdes passe l'hiver dans la plaine d'Adana.

Au nord de Qara Qouyou, on traverse d'abord une région absolument inculte : le calcaire y forme une carapace épaisse, bosselée, coupée de failles et de fissures. C'est un passage difficile où les chevaux ne mar-

de pressions élevées ; car les valeurs moyennes obtenues à Toqad avec le même instrument sont : du 13 au 31 juillet 750,4 (extrêmes : 747, 752), du 1 au 31 août 751,3 (extr. : 747, 754), du 1 au 30 septembre 754 (extr. : 745, 758).

chent qu'avec peine. Puis, après une petite rivière, desséchée lors de notre passage (celle qui coule, je crois, vers Qourach), et une chaîne de collines, on descend sur le plateau de Divlé, vaste étendue dénudée, inclinée vers le nord-ouest. Là on retrouve à une altitude voisine de 1500 mètres (1) les villages permanents entourés de pâturages (2) et de quelques cultures.

Après Divlé nous descendîmes par un long défilé sur Bojadeq et sur la plaine marécageuse qui s'étend entre ce village et Eregli. Je n'ai rien à ajouter pour cette dernière partie de l'itinéraire à la carte très détaillée du Dr R. Kiepert.

Si cette partie du voyage m'a fourni quelques résultats géographiques, j'ai trouvé, par contre, la région singulièrement pauvre en souvenirs archéologiques.

Les vestiges de deux citadelles, l'une au sud-ouest de Qara Hayderli, l'autre — très douteuse — au sud de Sorgoun, et quelques ruines byzantines à Djadjik et Déléli, c'est tout ce que je pus rencontrer.

La première de ces forteresses (Daghlẹ Qal'ési) était construite sur

---

(1) La cote de 1500 me paraît marquer dans toute cette région la limite des villages permanents. Bien que Schaffer donne à Bérendi l'altitude de 1760, je crois qu'il ne faut pas faire grand fond sur cette indication : ses chiffres (au moins ceux des voyages de 1900) semblent exagérés, car il donne à la passe de Dumbelek Bel la hauteur de 2700 qui est manifestement trop forte (voir son itinéraire dans *Jahreshefte Oest. Inst.*, IV, 1901, p. 204-207).—Sur le versant sud lui-même, lorsque notre chemin atteignit, sur les flancs de la vallée d'Alata, la hauteur de 1500 m., nous ne trouvâmes plus que des campements déjà abandonnés (v. g. Qara Efrenk). Seul, le gros village d'Efrenk, au N.-E. de Djadjik pourrait faire exception et se trouver au-dessus de 1500 m.

(2) Entre Endari et Divlé nous fîmes route avec un officier du Tchiftlik impérial qui conduisait à Eregli, pour les diriger sur Constantinople deux beaux chevaux noirs destinés au grand vizir. Il y aurait là un centre d'élevage assez important. On sait que, dans l'antiquité, la Cappadoce était renommée comme pays de chevaux et de cavaliers. Voir, par exemple, dans la description de Denys le Périégète (v. 973-974)

Τῆς δ'ἤτοι μέσσης μὲν ἐπ' ἠπείροιο βαθείης

Καππαδόκαι ναίουσι, δαήμονες ἱπποσυνάων (*Geogr. Graec. min.*, t. II, p. 164).

Sur la villa Palmati « unde veniunt equi curules » que M. Grégoire a située à Dilmousoun au N.-O. de Nigdé, cf. *BCH*, 1909, p. 135 sq.

un pic élevé, et quand elle nous fut signalée aux abords de Qara Hayderli, nous en étions séparés par un ravin profond. Aux détails qui nous furent donnés par les paysans, j'estimai qu'elle ne méritait pas l'escalade. Si souvent je m'étais trouvé déçu, après une ascension pénible, à la recherche de citadelles qu'on prétendait merveilleuses ! . . . Quant à la seconde, je suis très sceptique sur son existence même. Malgré les affirmations des paysans, ce qu'ils appellent la Qal'é pourrait bien n'être que la couronne de rochers qui termine un cône régulier. En tout cas, s'il y a eu là des constructions, il ne reste rien aujourd'hui qui dépasse le niveau du sol ; car des hauteurs de Qara Efrenk, d'où nous dominions le sommet du cône, je cherchai vainement, avec une longue-vue, à découvrir le moindre vestige (1).

Les ruines de Djadjik et Déléli sont plus sérieuses. A Djadjik, deux groupes de ruines. D'abord, en sortant d'un défilé extrêmement étroit, où l'on trouve à peine la place de passer entre la rivière et le rocher, on débouche dans une sorte de cirque formé par deux ravins, l'un venant du nord-ouest et l'autre du nord-est. Les pentes du cirque, sur une assez grande étendue, sont couvertes de restes de constructions (2). Elles s'étagent sur une hauteur qui atteint près de 100 mètres (3). On reconnaît aisément trois chapelles bâties sur un plan que nous retrouverons à Déléli (mais sans narthex). Ce sont des rectangles ou des carrés de 6 m. × 10 m., 6 m. × 8 m., 15 m. × 15 m. Autant que j'ai pu juger, l'appareil était bon. Le seul mur assez bien conservé (2 mètres de hauteur) se compose d'une double épaisseur de blocs taillés mesurant 40 × 50 × 25 centimètres. Il est incontestable que nous avons là un de ces centres monas-

(1) Sur ma carte je marque cependant par quelques points l'emplacement de la prétendue Qal'é.

(2) Le Dr Schaffer (*op. cit.*, p. 61) signale un chemin, qu'il n'a pas suivi, qui conduirait de Qẹzẹl Qouyou Yayla à Kel Olouq et traverserait les ruines d'une ville. Si l'on compare son itinéraire de 1902 au mien, il devient évident que ces ruines ne sont autres que le premier groupe de Djadjik ; le chemin d'Efrenk se confond avec celui de Qẹzẹl Qouyou.

(3) La plus basse, presque au niveau du ruisseau, à 1525 m. ; la plus élevée à 1615.

tiques, semblable à ceux qui ont été trouvés en si grand nombre par Miss Bell sur le Qara Dagh et les sommets environnants.

Un peu plus haut, dans la direction du nord-ouest, un nouveau groupe, présentant avec celui-ci certaines ressemblances. Dans les rochers qui bordent le ruisseau, plusieurs excavations régulières qui peuvent avoir été des tombeaux ou des retraites d'ermites, ou avoir servi successivement à ces deux usages. Puis, sur le flanc de la colline, une série de constructions disposées suivant le plan que je donne ici (pl. IX). Tous les murs sont rasés au niveau du sol ; seules les portes sont debout (entièrement ou en partie), toutes semblables, composées de deux montants et d'un linteau. Les blocs sont énormes (1) et paraissent hors de proportion avec le reste de la construction, sans doute assez misérable. J'indique sur le plan toutes les traces de murs que j'ai pu relever. Les portes semblaient donner uniformément dans une petite salle rectangulaire. Au n° 1, qui paraît le plus important, cette salle est doublée à gauche d'une autre plus petite où j'ai aperçu des bases de colonnes. D'une manière générale, chacune des constructions est entourée, à quelque distance, par un mur

(1) Voici les dimensions. (Pour les montants encore debout, j'indique la hauteur au-dessus du sol ; mais la plupart sont partiellement enfouis ; la vraie hauteur des portes est donnée par les montants renversés).

n° 1 intacte, largeur de l'ouverture : 1^m, 40
linteau : 2^m, 60 $\times$ 0^m, 80 $\times$ 0^m, 60.
montants : 1^m, 70 $\times$ 0^m, 63 $\times$ 0^m, 63

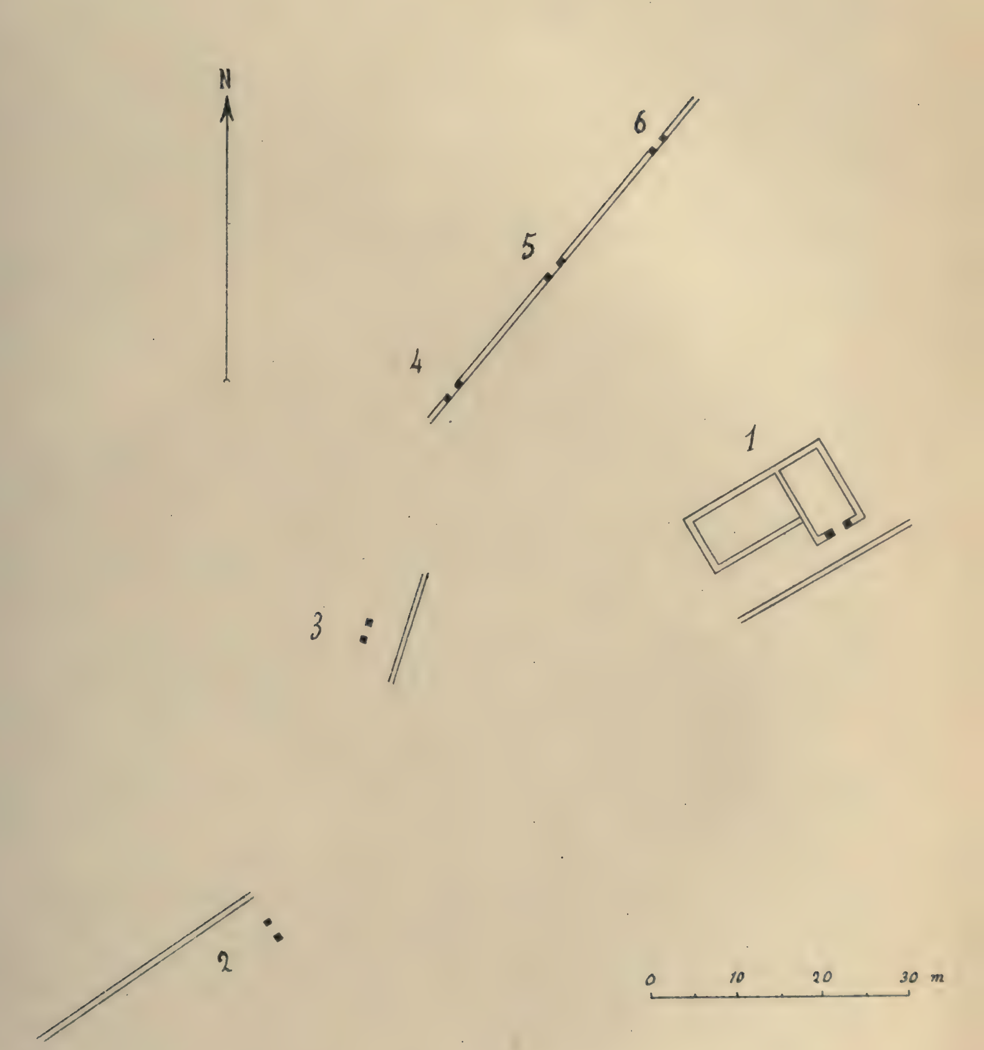
n° 2 intacte, largeur : 1^m, 35
linteau : 2^m, 20 $\times$ 0^m, 62 $\times$ 0^m, 60
montants : 1 m. $\times$ 0^m, 60 $\times$ 0^m, 60

n° 3 intacte, largeur : 1^m, 38 (une moulure simple encadre la porte)
linteau : 2^m, 35 $\times$ 0^m, 70 $\times$ 0^m 65
montants : 0^m, 65 $\times$ 0^m, 43 $\times$ 0^m, 50

n° 4 linteau disparu, montants émergeant très faiblement du sol : 0^m, 50 $\times$ 0^m, 60

n° 5 linteau à terre, mouluré, un montant debout, l'autre renversé : largeur de la porte : 1^m, 40
linteau : 2^m, 50 $\times$ 0^m, 60 $\times$ 0^m, 60 (un trou pour un gond vertical)
montants : 1^m, 90

n° 6 linteau disparu, largeur de la porte : 1^m, 30
largeur et épaisseur des montants : 0^m, 60



RUINES A DJADJIK.

Les distances entre les quatre groupes de constructions ont été réduites de moitié.



d'enceinte. Les n^os 4, 5 et 6 formaient un groupe enfermé peut-être dans une seule enceinte.

Quelle était la destination de ces curieux édifices ? A première vue on pense à des chapelles : la forme des portes est très caractéristique, et bien qu'aucun des linteaux ne porte de croix, on n'hésiterait pas, n'était une difficulté : aucun des bâtiments n'est orienté. La porte du n° 1 regarde au S.-E. vers l'ouverture de la vallée et chacune des autres portes est tournée vers ce n° 1, c'est-à-dire du côté opposé à l'escarpement. Faut-il croire que la nature des lieux a obligé à faire fléchir la loi de l'orientation ? Mais, sur l'autre rive du ravin, on eût trouvé des pentes très accessibles où l'on eût pu construire des chapelles orientées. Faut-il voir dans cette série autre chose que des chapelles, des tombeaux par exemple ? Je me contente de poser la question sans la résoudre (1). Un texte gravé aurait peut-être tranché la difficulté, mais ni à Djadjik ni à Déléli je n'ai rien pu découvrir de tel.

Les ruines de Déléli forment un vaste ensemble (2). Je n'ai pu son-

(1) Sur les bords de l'ancienne route signalée plus haut (p. 295, n. 2) et en plusieurs points des environs, le D^r Schaffer a trouvé des portes tout à fait semblables à celles de Djadjik. Il suppose qu'elles appartenaient à des sortes de tours de guet ou de postes militaires. Au moins pour Djadjik, cette hypothèse est inadmissible.

(2) Le nom n'est pas certain. J'adopte celui qui m'a été donné sur les lieux ; mais auparavant, des paysans, parlant sans doute du même endroit, m'avaient nommé Dédéli. — Dans la carte qui accompagne le *Cilicia* du D^r Schaffer, je trouve marqués sur son itinéraire de 1901 un Dedele Jaila à 2200 mètres et un Göller Jaila (le Yayla des lacs) ; mais dans le texte, il n'est plus parlé que de Dedele Göller (p. 5) et de Göller Jaila (p. 14, 47, 61, 88). Ce doit être le même point que Déléli. Peut-être, s'il faut distinguer Dedele et Göller, le deuxième nom désignerait-il le campement que je marque à 4 kil., 5 au sud de Déléli. (En superposant nos deux cartes, c'est là que nos itinéraires se croisent). Le petit lac dont parle le D^r Schaffer et qu'il croit être à sec à la fin de l'été, n'existait plus en, effet, quand j'ai passé ; il aurait occupé la dépression que j'indique au nord-est de ce campement. Mais il est surprenant que le voyageur n'ait pas signalé les ruines de Déléli, surtout les deux mausolées qui, placés au sommet de la colline, attirent de loin les regards. Il est vrai qu'il parle ailleurs (p. 60) de ruines trouvées à Kemer Jaila et qui offrent, avec celles que je vais décrire, quelques ressemblances. Cependant ni le détail de la description, ni le nom, ni la position géographique (aux sources de l'Alata Tchay), ne permettent de les identifier.

ger à les relever en détail : il y aurait fallu plusieurs journées. Sur un espace qui n'a pas loin d'un kilomètre, on trouve des monceaux de décombres, des vestiges de murs, des restes de fondations. Au sommet de la colline, deux mausolées dont nous publions ici la photographie (pl. X). Ils ne portent aucune indication qui permette de fixer leur âge. Pas d'ornement, sauf, sur l'un d'eux, une rosace qui peut représenter une croix tout aussi bien qu'un motif profane.

L'un des mausolées, qui n'avait point de porte, a été éventré de façon très brutale. Tous deux sont vides. Je n'ai pas besoin de faire remarquer la robustesse de l'appareil (1) ni les dimensions des blocs : les personnages debout auprès des monuments peuvent tenir lieu d'échelle.

A l'autre extrémité des ruines, tout en bas de la colline, j'ai noté un bâtiment rectangulaire (9 m. × 15 m.) construit en belles pierres de taille. Les murs ont encore 2 mètres de haut. Un des grands côtés est percé de deux ouvertures juxtaposées, séparées par un pilier. Elles ont chacune 2 mètres de largeur et sont surmontées d'un arc en plein cintre. A l'intérieur, une des faces est bordée d'une banquette en pierres de taille. La destination de ce bâtiment est douteuse. Il n'est pas orienté et on ne voit aucune trace d'abside.

Au milieu du champ de ruines qui couvre la colline, l'attention est attirée par deux petites chapelles. Je donne le plan de la plus grande (pl. XI). Les murs étant rasés au niveau du sol, je n'indique d'autres ouvertures que les portes d'entrée du narthex et de la nef. Il est certain que deux petites portes donnaient de la nef dans la prothèse et le diaconicon. Quant aux fenêtres, je n'ai pu trouver aucun indice qui en révélât le nombre, la dimension ou la forme.

Comme à Djadjik les portes sont constituées par un linteau posé sur deux montants. Cependant, à la porte intérieure, les montants se terminent par des blocs saillant au dehors, en forme de corbeaux : il devaient supporter deux pilastres qui ornaient la façade.

(1) Noter, dans le mausolée sud, l'artifice employé pour empêcher la voûte de s'épauler : le premier claveau de l'arc de tête a été réservé dans le bloc même qui forme l'extrémité du tympan.



(1)



(2)

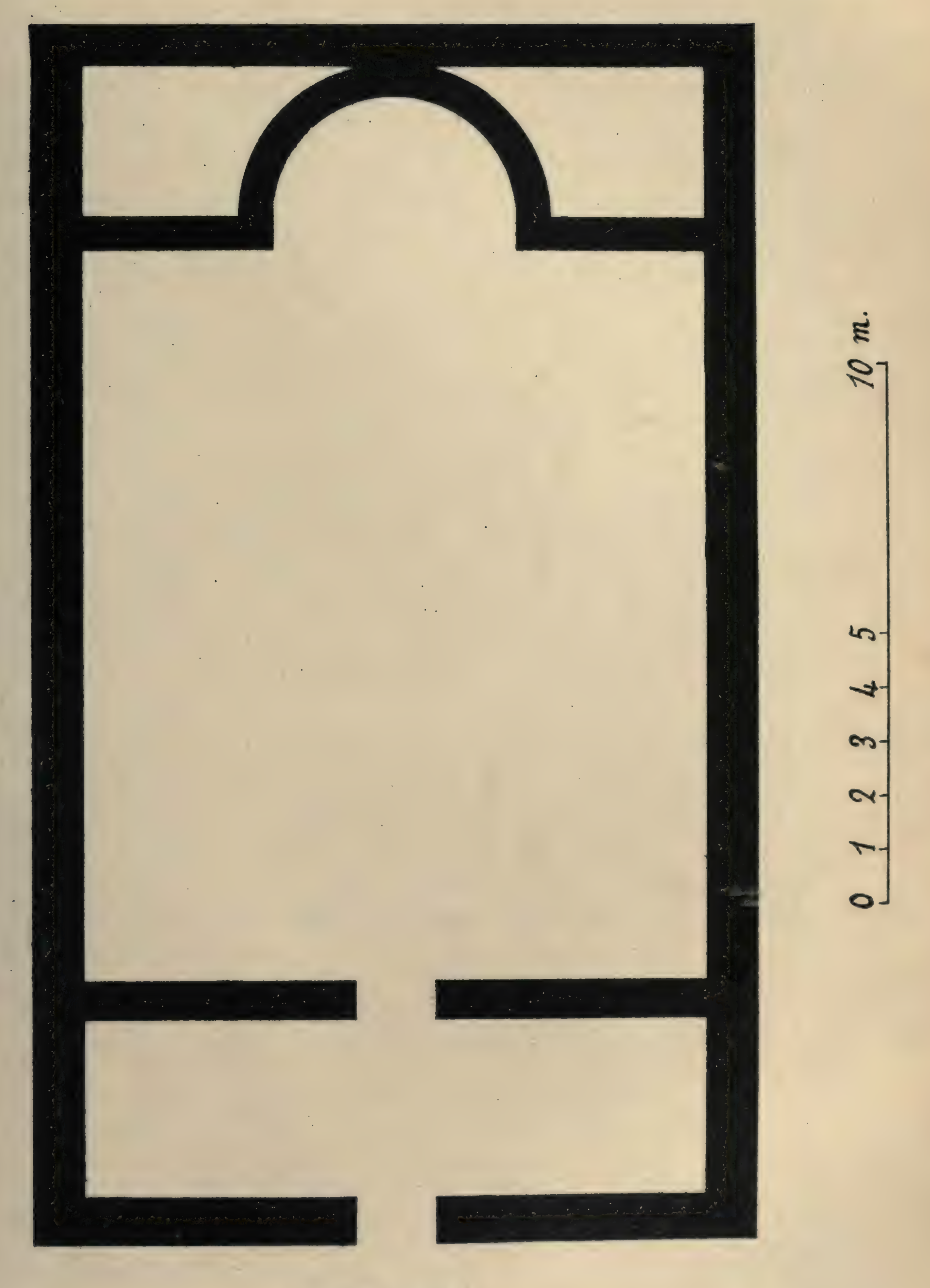


(3)

MAUSOLÉES A DÉLÉLI

(1 et 3 : Faces Ouest ; 2 : Faces Est)





ÉGLISE A DÉLÉLI.



La seconde chapelle est toute semblable à celle-ci, moins le narthex. Les dimensions en sont plus petites ($8^m, 80 \times 15^m, 75$) et la porte est plus simple : elle n'a plus de corbeaux.

Le plan de ces deux églises (murs rectangulaires masquant l'abside) est assez fréquent en Cilicie et en Pamphylie (1) tandis que je le crois étranger à la Cappadoce et à la Lycaonie. Bien que Déléli se trouve à peu près sur la ligne de faîte, c'est donc aux provinces du sud qu'il faut le rattacher pour ce qui concerne les traditions architecturales.

Resterait à chercher ce que furent ces ruines si étendues (ville, semble-t-il, plutôt que monastère), à quelle époque elles remontent et quand elles cessèrent d'être habitées (2). Autant de questions sans réponse. Tous les noms que j'ai pu recueillir dans la région sont turcs et ne peuvent donc fournir aucun indice. Malgré le soin que j'ai apporté à parcourir les ruines, en tout sens, je n'ai trouvé aucun document épigraphique (3). Je préfère donc me borner à signaler ces monuments plutôt que de me livrer à des conjectures, nécessairement très fragiles.

G. de J.

---

(1) Cf. Rott, *Kleinas. Denk.*, p. 51 (église de Perge) et Miss Bell, *Notes on a journey through Cilicia and Lycaonia* dans *RA*, 1906, I, p. 396, 405 ; 1906, II, p. 15, 31, 36 (Kanytelideis, Corycus, Ura). L'église de Kanytelideis, n° 3 (p. 405) a une grande ressemblance avec celle de Déléli.

(2) Volontiers je croirais à une destruction intentionnelle, tant elle est complète.

(3) On sait combien le Qara Dagh, par exemple, malgré ses ruines étendues, a laissé peu d'inscriptions.

III. Inscriptions.

1. Région de Césarée.

Mondjouçoun. — Stèle ou dalle funéraire, découverte en creusant les fondations de la maison Kibarian. Il y avait six tombes ; une seule portait une inscription, encore celle-ci n'était-elle pas apparente, paraît-il, soit que la dalle ait été recouverte d'une autre pierre, soit qu'elle ait été placée à l'envers, la face inscrite en dedans. Dans ce cas, la position trahirait le remploi d'une stèle dans une tombe de basse époque. La pierre, d'ailleurs, a été rognée ; elle mesure encore un peu plus d' 1 mètre, sur une largeur de $0^m, 50$; l'inscription occupe une hauteur de $0^m, 40$; caractères de $0^m, 035$. Au-dessous de l'inscription, à droite, « quelques traits qui ressemblent un peu à un ange ». Copie du P. Gransault (1908).

ΠΑΡΑΜΟΑϹΚЄΜΑ
ΗϹΜΑΙΤΩ ΠΑΤΡΙ
ΜΝΗΜΗϹ ЄΝЄ
ΚЄΝ ΑΜΗ ΖΩϹΑ
ЄΑΥΤΗ ΚΑΙΤΩΑΝ
ΔΡΙ ΑΝЄϹ ΤΗ ϹΘΥ

Je ne sais si le n. pr. Παραμόας est connu. Par sa physionomie, du moins, il se rapproche assez d'un nom, bien connu en Lycie et en Pamphylie, Ὀπραμόας ; cf. encore Σισαμόας (Ramsay, *Studies in the History and Art of the Eastern Provinces*, p. 30). Cette raison suffirait pour s'en tenir à la copie, d'autant qu'il ne semble pas qu'on ait le droit de procéder à une correction : Πάραμος n'est pas connu (1) ; Πάρ[δαλ]ος ou Παρ[δαλ]ᾶς seraient satisfaisants ; mais, dans l'une ou l'autre hypothèse, il faut négliger soit un Α soit un Ο qui sont attestés sans hésitation.

ΜΑΙ doit vraisemblablement être corrigé en Μά[η]. Sur le n. pr. Μάης, cf. Drexler, dans le *Lexikon* de Roscher s. v. Μα, col. 2225 et

(1) L'exemple unique cité par Pape-Benseler est douteux.

R. Mouterde, *MFO,* III II, p. 542-3. Ἄμη est sans le moindre doute le n. pr. Ἄμμη, variante de Ἀμμία ou Ἀμία : généralement le M est redoublé ; il y a peut-être ici une omission dans la copie. Sur ce nom, cf. Sterrett, *Epigraphical Journey,* n° 340 ; *BCH,* 1909, p. 60, n° 34 ; *Studia Pontica,* III, n° 98. On rencontre également *Ame* (*Ephemeris epigraphica,* VIII, p. 410, n° 133), quoique moins souvent que *Amme* (*Thesaurus Linguae Latinae,* s. v. *Amma*) : il n'y a donc pas de raison de ne pas maintenir la lecture du P. G.

L'inscription est double. On remarquera toutefois que le texte, si l'on s'en tenait en tout à la copie, présenterait une rédaction insolite, car il se trouve que Ἄμη n'indique pas le nom de son mari. Cette singularité disparaît, à condition de lire : Παραμόας (ὁ) κὲ Μάης ; la chute de l'O après le C s'expliquerait par une erreur de lecture très naturelle.

Si nous ne nous trompons pas, l'inscription funéraire aurait d'abord visé le père défunt de Paramoas. La femme de celui-ci, Ἄμη, ajouta à l'épitaphe de son beau-père une mention la concernant elle-même ainsi que son mari, dont le nom figurait déjà dans la première partie de l'inscription.

Παραμόας (ὁ)κὲ Μά|ης Μά[η] τῷ πατρὶ | μνήμης ἕνε|κεν. Ἄμη ζῶσα| ἑαυτῇ καὶ τῷ ἀν|δρὶ ἀνέστησ[εν].

Aṣma dérési. — Dans la vallée de ce nom, sur le chemin qui conduit de Persenk à l'église de Kavak, plusieurs tombeaux creusés dans le roc et portant des inscriptions grecques en partie illisibles.

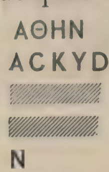
Première grotte, à gauche (pl. XII). Une sorte de vestibule, auquel fait suite un couloir, donne accès à une chambre sépulcrale rectangulaire, autour de laquelle court une banquette haute de $0^{m},80$ et de même profondeur. La voûte de la salle, très surbaissée, a une hauteur d'environ 2 mètres. Au-dessus de la porte qui fait communiquer le vestibule avec le caveau, s'ouvre une petite fenêtre.

Sur trois côtés du vestibule, 5 stèles *a, b, c, d, e,* taillées dans la paroi rocheuse, rappelaient le souvenir des défunts déposés successivement dans ce caveau familial :

a) Stèle surmontée d'une tête, très endommagée.

b) Stèle de même type, plus allongée.

c) Stèle redoublée : le corps de la stèle, grossièrement équarri, se termine par deux têtes. Haut. 0^{m},80 ; larg. 0^{m},40. L'inscription était assez longue, il n'en reste que quelques vestiges :



Peut-être : ᾿Αθηνα(ὶ)ς Κυ[ρίλλου]...?

d) Stèle semblable à *a* et *b* ; haut. 0^{m},30 ; larg. 0,20 ; restes d'inscription couvrant toute la stèle, mais indéchiffrables.

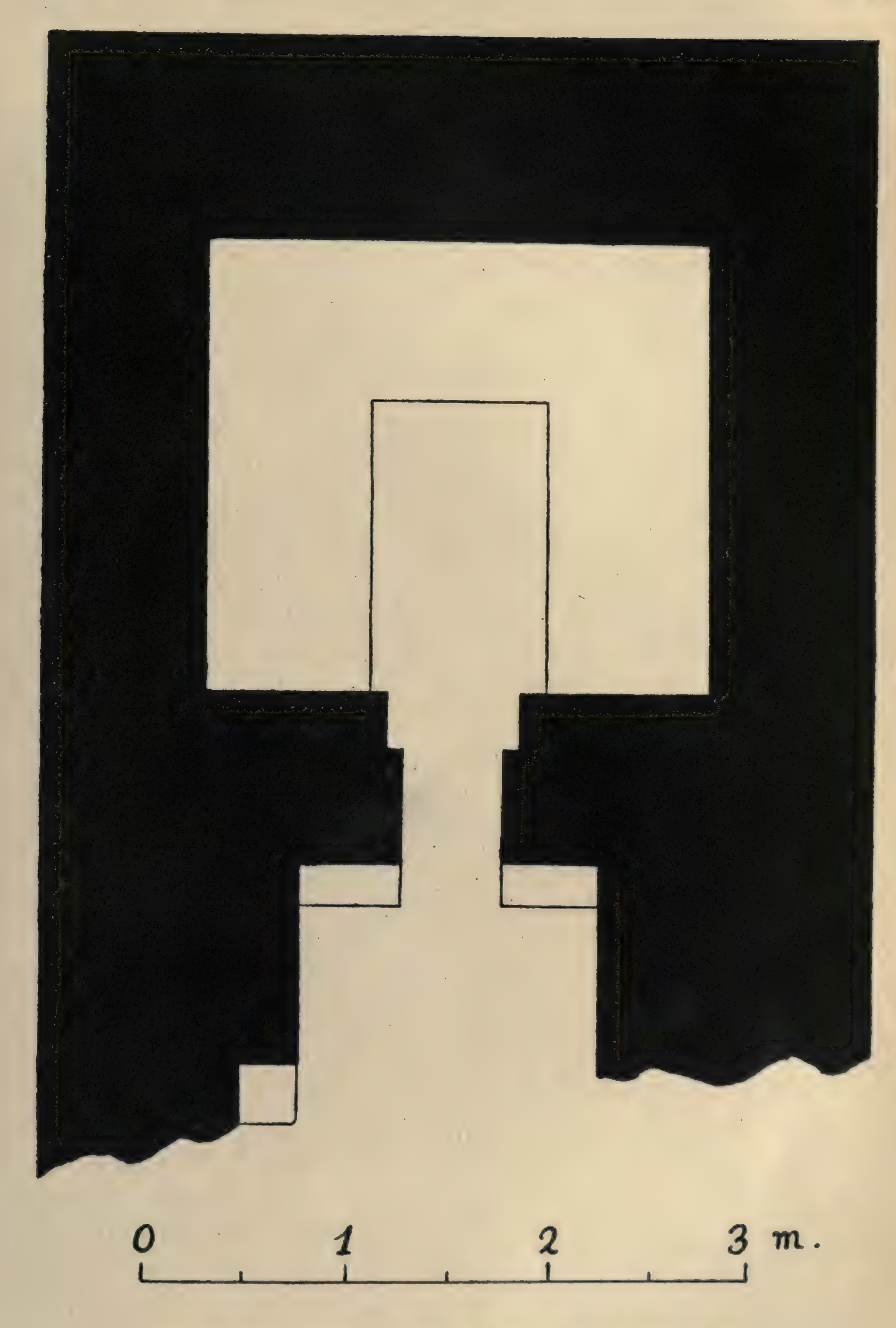
e) Stèle analogue aux précédentes ; plus de trace d'inscription.

Deuxième grotte, sur la même paroi rocheuse, à 150 pas de la précédente. Par son aménagement intérieur, le caveau est semblable à celui qui vient d'être décrit ; à l'extérieur, la forme du rocher a suggéré une disposition différente : les stèles sont réparties sur la façade, à dr. et à g. de la porte. Celle-ci est encadrée d'un bandeau plat et surmontée d'une moulure en relief, qui se termine en dents de scie (pl. V, 1). Au-dessus du cadre de la porte, fenêtre dominée par un petit fronton reposant sur deux pilastres aplatis et sans ornements.

Les stèles, d'un relief assez fort, se trouvent dans des niches, généralement cintrées, et doivent à cette protection de n'avoir pas été trop dégradées par les agents atmosphériques. On en compte 9 : 3 à g. de l'ouverture (par rapport au spectateur), 5 à dr. dans le même alignement, plus 1 en surcharge, au milieu d'un second registre. Nous les décrirons en allant de g. à dr.

a) Stèle (0^{m},75 × 0^{m},25) dans une niche cintrée ; la tête, marquée sur le croquis du P. G., n'est pas distincte sur la photographie. L'inscription est visible sur la phot.

ΚΥΡΙΛΛΔΙ
ΔΑΤΩΓΛΥ
ΚΥΤΑΤ[...]Ν
ΔΡΙΜΝΗ
[...]Ν



GROTTE FUNÉRAIRE DANS LA VALLÉE D'AṢMA DÉRÉSI.



Κύριλ(λ)α Δί|δα τῷ γλυ|κυτάτ[ῳ ἀ]ν|δρὶ μνή|μης χάριν

On pourrait aussi, à la rigueur, lire Κυρία. M. Ad. J. Reinach a montré (*Revue des Etudes anciennes,* 1911, n° 1, p. 70) que *Didas* est un nom d'origine thrace.

b) Stèle semblable ($0^m,75 \times 0^m,45$), même observation. Cop., phot.

ΚΥΡΙΛΛΟ
ΤΩΠΑ
Γ Υ

Κύριλλο[ς] | τῷ πα[τρὶ] | γ[λ]υ[κυτάτῳ ?], etc.

c) Item. Le rocher est éventré de ce côté de la porte et l'inscription a disparu.

d) Stèle étroite (haut. $0^m,50$), surmontée d'une tête où l'on croit même distinguer à peu près sûrement les traits du visage nettement indiqués. Cop., phot.

ΚΥΡΙΛΟ
CΚΑΙΡΟ
ΥCΙΟC
ΚΑΙЄΡΜΙ
ΟΝΗΚΑ
ΧΗΤΙ

Lig. 2 : Ρ ou Β (moins probable) ; — lig. 3 : Є , Θ , ou C , ce dernier caractère est, somme toute, le plus sûr : avec cette lecture on retrouve un nom connu ; d'autre part, le point qui donnerait à supposer que le graveur a voulu tracer un Θ ou un Є a bien des chances pour n'être qu'un accident de la pierre, très rongée en cet endroit.

Κύριλ(λ)ο|ς καὶ Ῥο|ύσιος | καὶ Ἑρμι|όνη Κά|χητι...

La lecture Κάχητι est certaine et le mot est complet. Je ne sais si Κάχης se rencontre comme n. pr. d'homme.

e) Stèle d'une forme différente : le corps de la stèle se termine par un fronton dont les côtés ont une courbe assez prononcée, flanqué de deux acrotères ovoïdes et surmonté d'une grosse tête. Avons-nous affaire à une stèle à fronton anthropomorphisé par l'adjonction d'une tête, ou bien faut-il voir, dans ce fronton de courbe insolite, un maladroit essai de dé-

gagement du buste avec indication sommaire des bras, représentés par les deux gros bourrelets que dessine le triangle inscrit dans le fronton ? La photographie n'accentue pas assez ces détails pour qu'on puisse se prononcer avec certitude. La présence des acrotères militerait en faveur de la première hypothèse ; mais ils affectent, eux aussi, une forme globulaire qui permettrait d'y reconnaître des têtes (1), si l'inscription venait révéler une sépulture collective. Malheureusement celle-ci a totalement disparu : elle semble toutefois avoir été plus étendue que les autres, ce qui donnerait quelque vraisemblance à cette supposition.

f) Niche cintrée de petites dimensions ; on n'y signale pas d'inscription.

g) Dans une niche cintrée, stèle quadrangulaire (haut. 0^{m},85) qui porte deux têtes ; de l'inscription, il ne reste que ΚΑΙ[ρε] ou ΚΑ[ριν], vers le bas, à g.

h) Autre niche, analogue à *f*.

i) Au-dessus de *f*, par conséquent au milieu de la file des 5 stèles de dr., stèle courte, arrondie par le haut et terminée par une tête qui fait saillie sur le plan de la stèle ; inscription mal conservée. Cop., phot.

ΚΥΡΙΛΟC
Μ▨ΑΙΑ
ΤΗΓΛΥ▨
ΤΑΤΗΓΥΝΑ
Μ▨
ΧΑΡΙΝ

Κύριλ(λ)ος | Μ.... ΑΙΑ | τῇ γλυ[κυ]|τάτῃ γυνα[ικὶ] | μ[νήμης] | χάριν.

Pour l'interprétation et l'étude de ces *nefeš* rupestres, on n'a qu'à se reporter aux séries de monuments analogues que le P. S. Ronzevalle a décrites ici même (2). Nous n'avons rien à ajouter à cette étude approfondie ; mais nous avons le plaisir de constater que les inscriptions, indubitablement d'époque romaine, qui accompagnent les monuments d'Aṣma

(1) Il n'y a pas à faire grand fond sur ce détail, car nous retrouverons plus loin sur des stèles qui n'ont rien d'anthropomorphique, des acrotères de même forme, cf. *infra*, n^{os} 2, 6, 7, 23, 25.

(2) *MFO*, IV, p. 189-208, pl. XI-XVI.

Dérési viennent apporter une confirmation de plus aux conclusions établies par le P. Ronzevalle au sujet de l'âge de ces reliefs funéraires.

Césarée. — Deux fragments sur le seuil d'une porte dans une rue de la ville. Copie du P. Gransault (1908).

a) ΧΡΗ [illegible]
ΚΑΙΑϹΥΝ
ΚΡΙΤΩ
ΥЄΙΩ
ΜΝΗΜΗϹ

b) ΚΟΡΝΗΛΙΑ ΠΙΓ
ΑΝΗ ΚΟΡΝΗ
ΓΛΓ

Si ce sont deux morceaux d'un même texte, on lira :

Κορνηλία Πι[θ]|άνη Κορνη[λίῳ]|[τῷ ἀ]γ[αθῷ καὶ]|χρ[ηστῷ] | καὶ ἀσυν|κρίτῳ | υεἱῷ | μνήμης | [χάριν].

Le n. pr. Πιθάνη est connu, cf. v. g. *CIG*, 6514 *b*, 9467.

L'inscription suivante n'est pas inédite : elle a été signalée en ces termes par M. H. Grégoire (*BCH*, 1909, p. 75, n° 61) : « Il n'y a rien à tirer de ces fragments, sinon le début du nom d'un empereur, qui est sans doute Hadrien, et la mention d'un légat propréteur. A la seconde ligne du fragment *c*, il faut peut-être lire, en dépit du point que j'ai cru distinguer entre le R et le Λ, *cur*[*at*](*or*) *vi*[*arum*] ».

Sans prétendre être beaucoup plus heureux, je crois qu'il y a quelques renseignements à tirer de ces débris : j'en possède un calque très soigné dû au P. Gransault (fig. 1).

Ces trois fragments, encastrés dans le dallage d'une cour, sont de toutes petites dimensions : les deux plus larges mesurent $0^{m},15$, le troisième $0^{m},12$, sur des hauteurs variables que le croquis permettra d'apprécier. La grandeur des caractères (de $0^{m},055$ à $0^{m},04$ suivant les lignes, — et non $0^{m},025$, comme écrit M. G.), le soin de la gravure donnent à penser qu'il s'agit d'une inscription officielle d'une certaine importance et d'assez notables dimensions ; c'est également ce qui ressort des

lambeaux de texte qu'on peut rétablir. L'ordre des morceaux est assuré

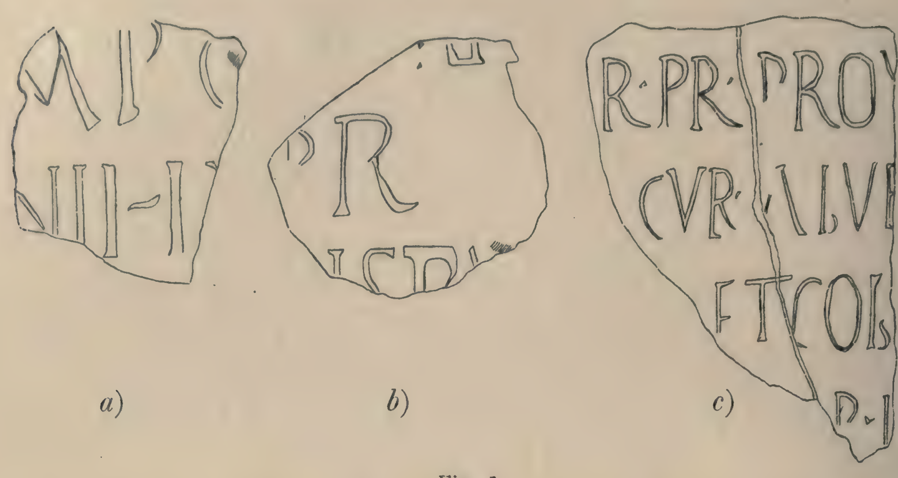


Fig. 1

par la hauteur décroissante des lettres, les lacunes sont considérables.

a) [*Pro sal. I*]*mp. C*[*aes.*]
[*Traia*]*ni H*[*adriani*]

Il s'agit évidemment d'Hadrien, comme l'a fort bien vu M. G. ; mais la dédicace le concerne-t-elle, ou est-elle adressée à quelqu'autre empereur qui se réclamait, dans sa titulature, du *Divus Traianus Hadrianus* ? C'est ce qu'il est impossible de décider.

b) [.....]*pr*[......]
[....*H*]*isp*[*anae* ?]

Sans être absolument certain, le P de la lig. 2 est beaucoup plus probable qu'un T.

c) [...*leg. p*]*r. pr. pro*[*v*......]
[......]*cur. alve*[*i Tiberis*....]
[.....] *et col.* [..........]
[.....] *p. i* [...........]

Le fragment *c*, on le voit, contient donc une partie du *cursus honorum* du dédicant. Ce fait acquis, on est bien tenté d'en reconnaître le dé-

but sur le morceau précédent, où serait rappelée soit une légation en Espagne, soit le commandement de la *Legio VIIII Hispana*. Le *cursus* comprenait, en outre, la mention d'une légation provinciale et de deux importantes curatèles : *curator alvei Tiberis* et [*curator* . . . . .] *et col*(*oniarum*) (1).

Il n'y a là malheureusement aucun indice décisif permettant d'identifier le personnage qui figurait, sans doute à titre de dédicant, dans cette inscription. Que ce soit un légat de Cappadoce, c'est la supposition la plus naturelle (2) ; malheureusement la liste des *curatores alvei Tiberis* au II^e^ siècle (3) ne renferme le nom d'aucun personnage dont les attaches avec la Cappadoce soient certaines. Seul M. Statius Priscus Licinius Italicus (Dessau, 1092) semble avoir revêtu ces fonctions avant sa légation en Cappadoce. Mais la date (159 J.-C.) est trop tardive, ce semble, pour convenir ; de plus, si la restitution *Hispaniae* ou *Hispanae* se trouvait fondée, elle s'opposerait à cette identification : M. Statius Priscus n'exerça aucun commandement en Espagne (4).

Ce texte ne fait donc que poser des problèmes. Il méritait toutefois d'être étudié, car je crois bien qu'avec *CIL*, III, 6772 = 12135 il constitue toute l'épigraphie latine de Césarée.

2. Comane de Cappadoce.

1. — Dans le temple, hors de la ville, cippe ou autel : base et cou-

(1) Peut-être *curator municipiorum et coloniarum*, cf. le même titre, en ordre inverse, Dessau, 1017. Sur ces contrôleurs impériaux des finances, voir Pauly-Wissowa, s. v. *Curatores*, col. 1806-1811 ; Liebenam, *Staedteverwaltung*, p. 480 sqq.

(2) Cependant on ne serait pas autorisé à restituer le nom de cette province en tête du fragment *c* : il s'agit là vraisemblablement d'une légation antérieure, à laquelle auraient succédé les deux curatèles qui viennent ensuite dans l'énumération directe des charges ; la légation de Cappadoce, fonction actuelle et dernière, serait venue tout à la fin, si elle était mentionnée dans la série des honneurs.

(3) Cf. Pauly-Wissowa, s. v. *Curatores*, col. 1793-4 ; De Ruggiero, *Dizionario Epigrafico*, s. v.

(4) L. Burbuleius Optatus Ligarianus et L. Aemilius Carus, qui tous deux commandèrent la *legio VIIII Hispana*, n'ont pas exercé les autres charges mentionnées dans le texte.

ronnement moulurés. Sur le dé, grosse guirlande au-dessus de l'inscription ; sur les deux faces adjacentes, une couronne. Copie et phot. du P. G., phot. du P. de J. — Le texte a déjà été publié (1), mais nous sommes en mesure d'en améliorer la lecture.

ΝΗΜΑΤΟΔΕΤΕΥ
ΥΤΥΧΗϹΤΑΥΡΑ
ΜΩϹΑΥΤΩΤΕΗΔΑΛ
ΠΡΩΗΝΚΑΤΕΘΗΚ
5 ΝΑΙΚΑΕΥΦΗΜΙΑΙ
ΘΗΝΚΑΤΑΘΥΜΙΟΝΤΗΝ
ΑΓΑΠΗΤΗΝΟΦΡΑΘΑΝΟΝ
ΤΙΜΕΝΗΚΟΙΝΟϹΤΑΦΟϹ
ΑΝΦΟΤΕΡΟΙϹΙΚΑΙϹΤΗ
10 ΛΗΚΟΙΝΗΤΑΔΕϹΗΜΑΙ
ΝΟΥϹΑΦΙΛΟΙϹΙ

Faute de caractères spéciaux, les ligatures n'ont pas été signalées. L'usure de la pierre a fait disparaître totalement l'extrémité dr. des lig. 1-5, de là quelqu' incertitude dans les suppléments.

Lig. 1 : il est difficile de décider si l'inscription portait : τόδ' ἔτευ[ξεν] ou τόδε τεύ[ξας] ; de même, on hésite (lig. 4) entre κατέθηκ[α] et κατέθηκ[εν]. Ταυρα..., début d'un patronymique ou d'un ethnique, cf. v. g. Ταυρα[σῖνος], Ταυρα[σιανός] ; mais ces deux suppléments semblent trop longs ; comme l' Α n'est pas attesté fermement par la photographie, on pourrait peut-être songer à Ταυρ[ίνου], ou Ταυρ[ίσκου], cf. infra, n° 6.

Lig. 4 : ΩΗΝΚ ne forment qu'un bloc ligaturé ; je lis πρώ[τ]ην, bien que la barre qui devrait former le Τ n'apparaisse pas sur les phot. et ne soit pas signalée par la copie ; cette lecture toutefois donne un sens meilleur que πρώην, tout à fait conforme à l'expression des regrets d'un époux qui se plaint d'avoir été devancé dans la tombe par sa femme.

Le rédacteur semble s'être servi d'un petit poème, emprunté à un recueil ou copié sur quelqu'autre tombe. Outre quelques fautes de détail, on constatera, en effet, que l'insertion des noms propres fausse le mètre.

(1) Chantre, *Mission en Cappadoce*, p. 138.

Μνῆμα τόδ' ἔτευ[ξεν Ε]ὐτυχὴς Ταυρα[... ὁ]μῶς
αὐτῷ τ' ἐῇ δ' ἀλ[όχῳ]. Πρώ[τ]ην κατέθηκ[ε γυ]ναῖκα
Εὐφημία[ν ἀγα]θὴν, καταθύμιον, τὴν ἀγαπητὴν
ὄφρα θανόντι μένῃ κοινὸς τάφος ἀνφοτέροισι
καὶ στήλη κοινὴ τάδε σημαίνουσα φίλοισι.

2. — En arrière de l'amas de colonnes d'où provient le n° 15 de Waddington, stèle divisée en deux registres. Le registre supérieur contient (en relief, ce semble) un fronton surmonté d'une boule et deux acrotères renflés par le sommet. Ce dernier rappelle les formes que nous avons signalées plus haut, sur une des stèles rupestres de la vallée d'Aṣma Dérési (supra, p. 307, *e*). Au-dessous, l'inscription. Cop.

ΚΛΑΥΔΙΟϹΚΑ
ΔΙΟΓЄΝΗ ΤЄ ΠΑ
ΤΡΙ ΚΑΙ ΜΗΤΡΙ
ω
ΜΝΗΜΗϹ
ΧΑΡΗΝ

Lig. 1, à la fin, ΚΑΔ ou ΚΛΑ. La place manquant pour restituer Κλα[υδίου], il faut, je crois, lire κα[ί].

Κλαύδιος κα[ὶ] | Διογένη(ς) τ[ῷ] πα|τρὶ καὶ μητρὶ | [αὐτ]ῶ[ν] | μνήμης | χάρ[ι]ν.

On pourrait aussi songer à une autre combinaison, toujours possible avec ces textes où les abréviations sont parfois aussi fantaisistes que l'orthographe : Κλαύδιος Κλα[υ(δίῳ)] Διογέν(ει)....

Dans cette hypothèse, la lig. 4 recélerait le nom de la mère dont il ne subsiste plus qu'un ω.

3. —Dans le temple ; la pierre est décrite *supra*, p. 288. Cop., phot.

ΜΑΡΚЄΛΛΟϹΚΑΙΑΝ
ΔΡΟϹΚΑΙΒЄΡЄΝΗΑΝ
ΡωΤωΑΓΑΘω ΜΝΙ

Lig. 2 : la copie figure, semble-t-il, un Κ en ligature avec l'Η.

Μάρκελλος καὶ Ἄν|δρος καὶ Βερεν(ί)κη Ἄν[δ]|ρῳ τῷ ἀγαθῷ μν[ή]|[μης χάριν ?].

Ἄνδρος est certain, cf. *CIA*, II, 471.

4. — A 10 ou 15 mètres du temple, près de l'inscription publiée par Waddington (*BCH*, VII, p. 135, nº 15). Cop.

ΓΟΡΔΙΟΣΠΑ
ΡΟΥΣΟΑΤΥΛ
ΗΣΜΑΤΗΙΔΙΟ
ΔΩΡΩΤΩΥΙΙ
ΥΔ ΓΟΡΔΙΩ
ΩΑΥΤΟΥ Μ
ΜΗΣΧΑΡ

Le texte est restitué à l'aide d'une autre inscription où apparaissent les mêmes noms (cf. *infra*, nº 24) :

Γόρδιος [Τι]λ[λ] | [έ]ους, ὁ ἀτυ[χ] | ής [π]ατή[ρ], Διο | δώρῳ τῷ υἱ[ῷ] | [κα](ὶ) Γορδίῳ [υἱ] | ῷ αὐτοῦ μ[νή] | μης χάριν.

5. — Sur la rive droite, en amont du pont, un peu en avant du carrefour des deux rues du village, grande stèle en marbre blanc de plus d' 1 m. de haut. La stèle est décapitée : le fronton a disparu et la cassure a écorné l'inscription ; au-dessous de l'inscription, guirlande disposée en arc de cercle avec bouts retombants à dr. et à g. ; beaux caractères carrés. Cop.

ΑΝΤΙΟΧΟ
ΣΕΛΕΥΚΟΥΑΣ
ΤΗΚΑΝΙΝΙΟΥ
ΤΗΙΓΥΓΥΝΑΚΙ

Ἀντίοχο[ς] | Σελεύκου Ἄσ | τη Κανινίου | τῆι γυνα(ι)κί.

Le gentilice *Caninius* est très fréquent (cf. *Thesaurus Linguae Latinae Supplem.*, s. v.) ; sur le n. de f. Ἄστη, cf. *IG*, XIV, 770 et *Thesaurus*, s. v. *Astus* (*Aste*).

6. — Dans la rue qui longe la rive dr. de la rivière, en amont du pont et à g., au coin d'un terrain vague. Grande stèle (h. $1^{m},20 \times 0^{m},30$), qui se termine par un double bandeau, couronné par un tympan triangulaire orné d'un disque et accosté de deux acrotères ; beaux caractères (h. $0^{m},025$). Cop.

ΦΑΡΝΑΚΗΣ ΓΕΙ
ΡΕΟΥΣ ΤΑΥΡΙΣ
ΚΩΙ ΤΩΙ ΥΩΙ

Φαρνάκης Γει|ρέους Ταυρίσ|κωι τῶι υ(ἱ)ῶι.

Par sa paléographie et l'emploi de l'iota adscrit, cette inscription peut être antérieure à la domination romaine.

La copie donne ΓΕΙΡΕΟΥΣ ; mais le n. pr. Γειρῆς existe-t-il (1) ? Si l'on songe aux noms connus tels que Τήρης, Τείρεως, Τίρεως, Τηρεύς (Pape-Benseler), on serait tenté de corriger la lecture en [Τ]ειρέους.

7. — Même rue, un peu plus haut, à dr., stèle semblable à la précédente, mais de plus basse époque. Cop.

ΑΠΟΛΛΩ
ΝΙΟϹ ΚΥϹ
ΥΡϹΙΝϹΟϹ
ΑΡΙϹ Π Ω
ΠΛ

Lig. 2 : Κ et Ϲ douteux.

'Απολλώ|νιος [ὁ κὲ] ? | Ὑρσίν[ι]ος | 'Αρίσ[τ]ῳ | π[ατρὶ] ? ... ou bien : ἀρίσ[τ]ῳ π[ατρί]. Peut-être aussi : .... κ[αὶ] | ['Α]ρσίν[ο]ος.....

8. — Même rue, à peu de distance du texte précédent. Cop.

ΚΑϹΟΝ ΚΟΡϹ
ΠΤΩΤΩΥΥΡΙΩ
ΠΑΤΡΙΚΑΙ ΜΑΤΩ
ΚΥΡΙΩ ΑΝΔΡΙ
ΜΝΗΜΗϹΧΑΡΙΝ

KACON Κορ[ε]|πτῷ τῷ [κ]υρίῳ | πατρὶ καὶ Μᾷ τῷ | κυρίῳ ἀνδρὶ | μνήμης χάριν.

Monument érigé par une femme à son père et à son mari. Le nom de la femme est très difficile à identifier. A prendre la copie telle quelle, on songerait naturellement à un de ces hypocoristiques de forme neutre en

(1) Ce n'est pas impossible : il semble même apparenté à Γίρους, cf Ramsay, *Studies in the History and Art of the Eastern Provinces*, p. 168, n° 43.

-ιον, si fréquents parmi les courtisanes et les esclaves ; mais, outre que la copie ne donne pas d' I, Κάσιον ne semble pas connu. Reste à interpréter la copie : ne pourrait-on pas en dégager assez aisément Κασ[σία] ? Cette conjecture trouverait encore un appui dans le nom du père, également romain, si la lecture Κορ[ε]πτός(=*Correptus* ?) devait être préférée à une autre lecture, à la rigueur possible : Κ. [Θ]ρ[ε]πτῷ (?).

9. — Même côté de la rue, pierre encastrée dans la façade de la maison voisine. Cop.

ΜΑΓΟΥϹΙΟϹ
ΟΥΡΒΑΝΟϹ
ϹΟΚΕΛΛΙΑϐ
ΑϹΥΝΚΡΙΤϢΓ
ΥΝΕΚΙ ΜΝΗΜΗϹ
ΧΑΡΙΝ

Lig. 1 : il semble qu'un Ρ soit ligaturé avec le Μ initial.

Μ. Ἀγούσιος | Οὐρβανὸς | Σοκελλίᾳ | ἀσυνκρίτῳ γ|υνεκὶ μνήμης | χάριν.

Ἀγούσιος gentilice connu, cf. *Thesaurus Linguae Latinae*, s. v. ; *CIG*, 1931 : Ἀγουσία. Σοκέλλιος n. pr. romain, cf. Suidas, s. v.

10. — Même rue, à dr. après le tournant ; marbre brisé dans tous les sens, encastré face à la rue dans le mur en boue d'une masure, à 2 mètres du sol. L'inscription est placée sens dessus dessous ; caractères petits, carrés, très réguliers, lignes serrées. Cop.

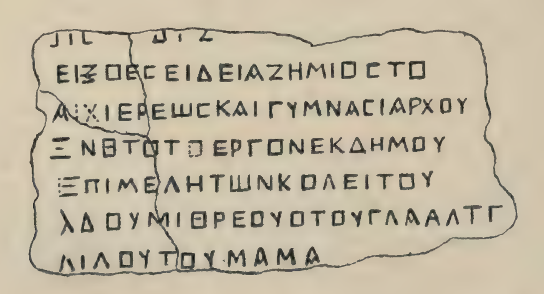


Fig. 2

Ce texte mérite d'être étudié d'assez près, car il apporte quelques renseignements nouveaux sur l'organisation de Comane. La copie, prise dans de mauvaises conditions, ne se prêtant pas à une lecture assurée, on est obligé d'envisager diverses hypothèses.

Lig. 1 : sur le nom Ἰάζημις, voir *BCH*, VII, 127, n° 1=Dittenberger, *OG*, 364 ; Kern, *Inschriften v. Magnesia*, p. 117, n° 137 : ὁ δῆμος Μιθριδάτην Ἰαζημιος ; *CIL*, VI, 6476 ; XIV, 4234. S'appuyant sur la présence de ce nom rare, J. H. Mordtmann (*Ath. Mitth.*, IX, 1884, p. 204-205) a restitué à Comane l'inscription : Εὔβουλος καὶ Λικίννιος Ἰάσονα Ἰαζήμιος τὸν πατέρα.

Le début de la ligne est assez difficile à interpréter. En partant de ce fait que Ἰαζήμιος représente un patronymique, et que, d'autre part, aucun nom propre ne peut coincider avec les caractères qui précèdent, on est amené à y rechercher l'indication d'une adoption. Faut-il lire : [*x*... ους], [θ]έσει δὲ Ἰαζήμιος, ou bien : [*x* (τοῦ) *y* φύσ]ει, [θ]έσει δὲ Ἰαζήμιος (1)? Il semble que cette dernière rédaction est, somme toute, la plus plausible, cf. Dittenberger, *Syll*²., 844 : Φιλλίδα τοῦ Ζωπύρου θέσει, φύσει δὲ Ξενάνθου . On sait que la place du nom du père naturel alterne avec celle du père adoptif, cf. Reinach, *Traité d'Epigraphie grecque*, p. 510.

Lig. 3 : le Ξ initial est impossible, lire : [ἐγέ]ν[ε]το τὸ ἔργον ἐκ δήμου.... [διὰ].... La lacune devait mentionner probablement une décision de l'assemblée populaire plutôt que la caisse aux frais de laquelle « l'ouvrage » (la construction) avait été exécuté.

Lig. 4-6 : les épimélètes semblent avoir été au nombre de trois ; chaque nom était accompagné de son patronymique :

1°) Κολείτου [τοῦ.....]άδου. Faut-il songer à Κολλήτης (Pape-Benseler) ? Ne vaudrait-il pas mieux corriger et retrouver le n. pr. connu *Celerius* : Κ[ε]λε[ρί]ου (2) ?

2°) Le nom du père de Μίθρης est bien difficile à déterminer. Les

(1) Dans la première transcription, il faut corriger les trois premiers caractères de la ligne 2 ; dans la seconde, je néglige la lettre qui suit ΕΙ,—Ξ (?)

(2) On pourrait peut-être lire tout simplement : Κόλ(λ)ει τοῦ...., cf. Kieseritzky u. Watzinger, *Griech. Grabreliefs aus Südrussland*, n° 568.

caractères alignés dans la copie ne correspondent à aucun nom connu. Γάλας, Γάδδος s'adaptent mal à la copie brute. Une correction assez fondée paléographiquement, donnerait le choix entre [Ἐ]λ[λ]αδ[ίου], [Ἰαδδαίου]. ou [Σαδδαίου] τοῦ....

3°) ....[δ]ί[δ]ου τοῦ Μάμα.

Sous le bénéfice de ces remarques, le texte prend l'aspect suivant :

[Ἐπὶ x (τοῦ) y φύ]
[σ]ει, [θ]έσει δὲ Ἰαζήμιος το[ῦ]....,
ἀ[ρ]χιερέως καὶ γυμνασιάρχου.....,[ἐγ]
[έ]ν[ε]το τὸ ἔργον ἐκ δήμου......., [διὰ]
ἐπιμελητῶν Κ[ε]λε[ρί]ου ? [τοῦ.....]
[ά]δου, Μιθρέου[ς] τοῦ [Ἐ]λ[λ]αδ[ίου]?,...
[δ]ί[δ]ου τοῦ Μάμα.

11. — Dans une maison voisine du même quartier, stèle (?) brisée au-dessous de l'inscription. Cop.

ΛΙΚΙΝΙΟϹΚΟΙΡΑΝΟΥ
ΑΝΤΙΟΧΙΔΙ ΑΠΟΛ
ΛΩΝΙΟΥ ΜΝΗΜΗϹ
ΧΑΡΙΝ

Λικίνιος Κοιράνου | Ἀντιοχίδι Ἀπολ|λωνίου μνήμης | χάριν.

12. — Même maison, fragment. Cop.

ΜΑϹΘ
ΜΕΙΡΑΛ
ΙΙ

Lig. 2 : après l'Α, on distingue encore la moitié d'un Μ.

En l'absence d'indication précise sur la forme de la pierre, permettant d'évaluer l'étendue des lacunes, on ne peut pas tirer grand chose de ce fragment. On y reconnaît cependant le nom [Σε]μείρα[μις] déjà rencontré à Comane, cf. *JHS*, 1898, p. 317, n° 26 (à nouveau transcrit par le P. Gransault).

La lig. 1 doit contenir un autre nom propre, celui d'un parent de la

défunte, — père ou mari, — plutôt que le nom de la grande déesse de Comane.

13. — Bloc utilisé dans la construction d'un bassin, un peu au-delà et à dr. d'A'la Capou ; dimensions approximatives : 1 m. × 0m,80. Copie d'un indigène communiquée par le P. G.

ΥΙϢΝЄΙΝΟΝ CЄΒΑCΙΟΙ
❦ ЄΥCЄΒΗ ❦
ЄΡΑΠΟΛЄΙΤϢΝ Η ΒΟΥΛΙ
ΑΙ Ο ΔΗΜΟC

.....[᾽Αντ]ωνεῖνον Σεβασ[τ]ὸ[ν] | Εὐσεβῆ | [Ἱ]εραπολειτῶν ἡ βουλ[ὴ] | [κ]αὶ ὁ δῆμος.

Ἱεραπολειτῶν semble être une lecture incorrecte : la forme normale est Ἱεροπολειτῶν, cf. *IGRR*, III, 121, 122, 125 ; sur ce nom de Comane, cf. *BCH*, VII, p. 126.

L'empereur auquel se rapporte cette dédicace peut être Antonin le Pieux ou Caracalla.

14. — En allant du pont à l'église, avant la montée, à g. de la route, fragment d'architrave (?) en marbre blanc ; long. 1m,27 ; haut. 0m,20 ; haut. des lettres 0m,05. Le début de la seconde ligne semble avoir été martelé à dessein. Cop.

ΑΓΑΘΗ ΤΥΧΗ
ΑC ////////////// ΚΑΙCΑΡΙ
ΥΙϢ · Λ · CЄΠΤ · CЄΟΥΗ
CΥCЄΒ · ΠЄΡΤ · CЄΒ

Le martelage d'une partie de l'inscription invite à suppléer dans la lacune le nom de Caracalla. On rétablirait donc le texte de la façon suivante :

᾽Αγαθῇ Τύχῃ.
[Μ. ᾽Αὐρ. ᾽Αντωνείνῳ] Καίσαρι,
υἱῷ Λ. Σεπτ. Σεουή[ρου]
[Ε]ὐσεβ. Περτ. Σεβ.

Sous cette forme, ce texte se rapprocherait assez de certaines dédicaces où Caracalla *Caesar* est associé à son père, cf. v. g. Dessau, 455. Il est vrai que, normalement, on attendrait Αὐτοκράτορος Καίσαρος en tête de la titulature de Septime Sévère ; mais l'objection n'est peut-être pas décisive. Caracalla porte le titre de *Caesar* en 196 ; l'année suivante, il est *imperator destinatus* : l'inscription daterait donc de 196, ce qui concorde avec la présence du titre de *Pius* que Septime Sévère prit à partir de 195.

15. — Entre l'église et la route de Hadjin, tronçon de colonne encastré à l'envers, dans l'angle de la maison de l'ancien Derder Anania. Cop.

ΣΚ ΗΠΙΟ
ΩΡΟΕ
ΚΑΜΙΟΠΗ
ΤΗΓΥΝΑΙΚΙ

['Α]σκ[λ]ηπιό|[δ]ωρο[ς] | Κα[λλ]ιόπῃ | τῇ γυναικί.

16. — Même quartier, tout près du numéro précédent, devant la maison de Martyros Boudakian, base (?) moulurée posée à terre. Cop.

Ο ΔΗΜΟ ΔΜΗΤΡΙΟΝ
ΣΑΣΑΤΟΝΣΚΟΡΟΓΠΝΩΝ
ΦΙΛΟΤΙΜΟΝ ΜΕΓΑΛΟΦΡΟ
ΝΩΣ ΑΡΧΙΓΡΑΣΑΜΕΝΟΝ

῾Ο δῆμο(ς) Δ(η)μήτριον | Σάσα, τὸν [ἐ]κ [π]ρογ[ό]νων | φιλότιμον, μεγαλοφρό|νως ἀρχι[ε]ρασάμενον.

Le n. pr. Σάσας est déjà connu, cf. *CIA*, II, 2279 ; Kieseritzky u. Watzinger, *Griech. Grabreliefs aus Südrussland*, 1909, n^os^ 204 et 631 ; Dessau, 7442*d* (*Sasa*). C'est un nom iranien, cf. Justi, *Iran. Namenbuch*, s. v.

17. — Pierre encastrée dans l'escalier de la maison Derder. Haut. des lettres $0^m.031$. Cop.

ΤѠΝ ΤΗϹ ΝΕΙΚΗΦΟΡΟΥ
ΘΕΑϹ ΓΙΚΛΑΙΛΙΑΝΟΝϹϹ
ϹΑΝΔΡΟΝ ΤΟΝ ΑΓΝΟΝ
ΠΡΟϹΤΑΤΗΝ

..............., [ἐκ] | τῶν τῆς Νεικηφόρου | Θεᾶς, [Τ]ι. Κλ. Αἰλιανὸν Σ[ώ] | σανδρον τὸν ἁγνὸν | προστάτην.

La Νεικηφόρος Θεά (cf. *BCH*, VII, p. 127 = Dittenberger, *OG*, 364) est la grande déesse Μᾶ ou Ἐνυώ qui avait à Comane un temple célèbre et qui figure sur les monnaies tenant une victoire (1).

La paléographie du texte accuse une époque sensiblement plus basse que celle du texte contemporain des rois de Cappadoce, publié par Waddington. Il semble que la dédicace ait été faite aux frais du trésor sacré, probablement par quelque collège sacerdotal. Le personnage qui en est l'objet est connu par une autre inscription (*BCH*, VII, p. 134, n° 12), celle du monument funéraire qui lui fut érigé par son frère, Φιλοπάτωρ Ἀπολλωνίου.

18. — En allant vers Hadjin, dans un jardin à g. de la route, près d'une baraque et d'une poutre jetée sur le bief ; bloc irrégulier : haut. 0^{m},80 ; larg. 0^{m},45. La partie supérieure de la stèle est occupée par une tête barbue d'un travail très grossier ; au-dessous, l'inscription : lettres de 0^{m},043. Cop.

ΑΠΠΑ
ΟΙΕΡΕ Ϲ
ΚΑΤΕΙΧΗ

Ἄππα[ς] | ὁ ἱερε[ὺ]ς κατ' ε[ὐ]χή[ν].

Le nom s'est déjà rencontré à Comane, cf. *BCH*, VII, p. 128, n° 3 = *IGRR*, III, 125.

19. — Pierre tombale (stèle ?), récemment exhumée dans un champ,

(1) Cf. l'article de Drexler dans le *Lexikon* de Roscher, s. v. *Ma*, II, 2, col. 2215-2225 ; Gruppe, *Griech. Mythologie*, passim.

près d'Osman Pounar, sur une des collines qui se dressent à g. et en arrière du temple (à une distance de 20 min.). Haut. $1^m,20$; larg. $0^m,25$. Cop.

ΙΟΥΛΙΑΝΩ
ΑΔΕΛΦΩ
ΑΓΑΘΩ
ΚΑΙ ΦΙΛΩ
5 ΧΡΗСΤΩ
ΖΩСΙΜΟС
ΜΑΡΚΕΛΛΟΥ
ΚΑΙ ΕΦΗΒΟС
ΖΩСΙΜΟΥ
10 ΜΝΗΜΗСΧΑΡΙ
Ν

Lig. 7 : sur la copie (et sur l'original probablement) les trois dernières lettres sont très petites et alignées verticalement dans l'espace correspondant à un caractère.

Ἰουλιανῷ, | ἀδελφῷ | ἀγαθῷ | καὶ φίλῳ | χρηστῷ, | Ζώσιμος | Μαρκέλλου | καὶ Ἔφηβος | Ζωσίμου | μνήμης χάριν

A la mémoire de Ἰουλιανός, monument érigé par son frère, Ζώσιμος, et, semble-t-il, son neveu, Ἔφηβος.

20. — A une petite distance de là, en descendant dans la direction du Gueuk-sou, sur la face inégale et mal aplanie du rocher, à côté du nº 20 de Waddington (*BCH*, VII, p. 137), relevé également par le P. G. Cop.

ΑΥΡΙСϹΝ
ΜΑΡΚΙϹΟΥ
ΔΕΙΑΤΗΓΑΥΚ
ΥΓΑϹΗΘΥΓ
ΑΤΡΙ ΜΝΗ
ΜΗϹΧΑΡΙΝ

Lettres marquées en pointillé sur la copie : Ι (lig. 1), ΜΑ et Κ (lig. 2), Ε et ΓΑΥ (lig. 3), С (lig. 4).

Αὐρ...... | [Ν]αρκίσ[σ]ου | Δείᾳ τῇ γ[λ]υκ|υ[τ]ά[τ]ῃ θυγ|ατρὶ · μνή|μης χάριν.

Il est probable que ce groupe de sépultures taillées dans le roc appartenait à une même famille : dans les trois textes qui en proviennent (celui-ci et les nos 19 et 20 de Wadd.), le nom Αὐρ(ήλιος) semble indiquer des attaches communes.

Le n. pr. Δεῖα est connu, cf. *CIG*, 1953 ; *IG*, XIV, 794 (*Dia*) ; cf. Δεῖος, *IGRR*, I, 682 ; III, 13 ; *BCH*, 1909, p. 131, n° 110.

21. — « Dans la même région, tout près de la rivière, un gros rocher de forme arrondie porte plusieurs inscriptions très frustes. De l'une d'entr'elles je déchiffre quelques lettres, le temps me manque pour la copier » (Gransault).

ΜΥΑΠЄΛ etc.

22. — Dans une chapelle près du monastère de Sourp Agop, à Hadjin, stèle apportée de Comane ; dimensions : long. 0m,61, larg. 0m,47 ; épais. 0m,20 ; lettres de 0m,02, marbre blanc ; la fin des lignes paraît avoir été martelée. Cop.

ΑΡΙΑΡΑΘΗΣΑΓΙΟΥΑ[martelé]
ΤΗΝ ΕΑΥΤΟΥΓΥΝΑΙΚ[martelé]Ω[martelé]ΑΝ
Α'[martelé]Μ[martelé]

Ἀριαράθης Ἁγίου Α..... | τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκ[α]......

La paléographie permet d'attribuer ce texte au Ier siècle. Noter la persistance des noms royaux en Cappadoce.

23. — Au-dessous du monastère de Sourp Agop à Hadjin, dans le cimetière, non loin du torrent, stèle funéraire apportée de Comane et placée sur la tombe d'un enfant. La stèle, élégante et bien conservée, comprend un fronton très orné et deux acrotères. Sur le fronton sont ménagés deux tympans triangulaires, surmontés chacun d'un ornement pointu — feuille ou fer de lance — qui donne naissance, au point de raccord avec le sommet du triangle, à deux volutes ; dans l'intervalle, un disque strié en hélice et, au-dessous, une main levée (?) : le croquis n'est pas suffisamment clair sur ce point. Cop.

ΑΓΡΙΠΠΑϹ ΚΑΙ
ΑΘΗΝΩ ΡΟΥΦΙ
ΝΗΚΑΙΑϹΚΛΗΠΙ
ΟΔΩΡΩΤΟΙϹΤΕ
ΚΝΟΙϹΜΝΗΜΗϹ
ΧΑΡΙΝ

᾿Αγρίππας καὶ | ᾿Αθηνὼ ῾Ρουφί|νῃ καὶ ᾿Ασκληπι|οδώρῳ τοῖς τέ|κνοις μνήμης | χάριν.

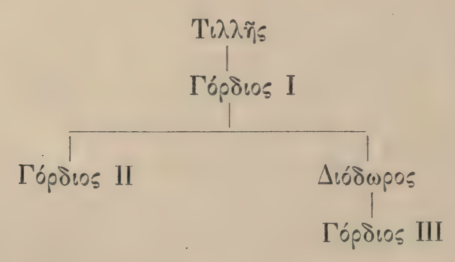
24.— Dans la boutique du cafetier Saak (cf. supra, p. 289). Cop.

ΓΟΡΔΙΟϹ ΤΙΛΛΕ
ΟΥϹΟΑΤΥΧΗϹ
ΠΑΤΗΡ ΓΟΡΔΙΩ
ΤΩ ΥΙΩ ΜΝΗΜΗϹ
ΧΑΡΙΝ

Γόρδιος Τιλλέ|ους ὁ ἀτυχὴς | πατὴρ Γορδίῳ | τῷ υἱῷ μνήμης | χάριν.

Τιλλῆς s'est déjà rencontré à Comane (*BCH*, VII, p. 137 n° 19) et ailleurs (*ibid.*, 1909, p. 125 et 161).

Les deux inscriptions, n^{os} 4 et 24, émanent évidemment d'un même Γόρδιος. Le premier texte, si nous avons bien restitué le début de la lig. 5, ne peut être considéré comme l'épitaphe commune de deux enfants de Γόρδιος, de deux frères. Il vaut mieux y voir la tombe du fils et du petit-fils, enterrés par le grand-père. Si nous combinons les données fournies par les deux épitaphes, nous aurions, dans cette famille, la succession de noms que voici :



Ainsi Γόρδιος, fils de Τιλλῆς, aurait — le malheureux père ! — enterré successivement ses deux fils et un de ses petits-enfants.

Comme le nom de Τιλλῆς n'est pas commun, il ne serait pas imprudent de reconnaître dans l' Αὐρ. Ἡλιόδωρος Τιλλέους, connu par une autre inscription de Comane (*BCH*, VII, p. 137, n° 19), un frère de Γόρδιος Ier. Plus fortuné que son frère, celui-ci aurait pris un nom romain et épousé une femme dont le nom révèle une romaine, Οὐαρεννία Βαιβία.

25. — Cimetière de Sourp Kevork ; jolie stèle de marbre blanc, fronton et acrotères. Cop.

ΑΝΟΠΤΝΗΣ
ΑΝΟΠΤΗΙΙΣΙ
ΙΩΙΙ Λ Ο
ΤΡΙ

Ἀνοπτ(ή)νης | Ἀνοπτή[νει] | [τ]ῶι ἰ[δίωι] ? | [πα]τρί.

On croit distinguer, à la fin de la lig. 2, l'Ε et l'Ι que nous avons conservés dans la transcription.

Ἀνόπτης est connu, cf. *IG*, XIV, 868 ; Kieseritzky u. Watzinger, *Griech. Grabreliefs aus Südrussland*, n° 197 *a* ; *Thesaurus Linguae Latinae*, s. v. Ἀνοπτήνης, semble n'être qu'une variante d' Ἀνόπτηνις, plusieurs fois rencontré dans le sud de la Russie, cf. Kieseritzky, *op. cit.*, nos 169, 530, 555.

Note — Le n° 10 de Waddington (*BCH*, VII, p. 133) présente un nom problématique : ΕΙΣΙΝΟΥ ; ne faudrait-il pas plutôt lire [Σ]ισίνου (cf. Wadd., *ibid.*, n° 26, p. 140) ? Le nom Σισίνης est connu ; Εἰσίνης, au contraire, n'est pas attesté que je sache.

*
* *

Si on fait le décompte des textes publiés deux et trois fois, le nombre des inscriptions de Comane connues avant 1908 était de 41. L'exploration du P. Gransault a porté ce chiffre à 65 (1).

---

(1) Voir la bibliographie, *supra*, p. 285, n. 1 ; pour plus de brièveté, chaque série de textes sera désignée par une initiale, W., Y., G., désignant respectivement les publications de Waddington, de Yorke et les copies du P. Gransault publiées ci-dessus.

Cet ensemble représente à peu près tout ce que les ruines pourront fournir actuellement. On peut donc dès maintenant essayer de dégager les données qu'elles nous fournissent sur cette cité et en former une synthèse provisoire.

Etant donné le caractère religieux de Comane, on s'attendrait à y faire ample moisson de dédicaces, ex-voto, textes relatifs au culte et à ses ministres. Cet espoir est à peu près déçu. Trois inscriptions seulement mentionnent la grande déesse : ἡ Νικηφόρος Θεά (W. 1 ; G. 17), la Θεὰ μεγίστη τῆς χώρας (Y. 23). Un texte nomme Apollon (W. 8), et trois, Ἀσκληπιός qui apparaît une fois associé à Apollon (W. 8, 9, 10). On peut y joindre peut-être une mention d'Aphrodite, si le supplément proposé pour W. 1 par Dittenberger (*OG*, 364) est exact. La présence de quelques noms théophores ajoute quelques renseignements complémentaires sur la popularité de ces cultes à Comane : on y rencontre : Ἀπολλώνιος (W. 11, 12, 21 ; G. 7 et 11), Ἀπλλωνία (Y. 26), Ἀσκληπιάδης (W. 23), Ἀσκληπιόδωρος (W. 23 ; G. 15 et 23).

Le culte — à supposer même que seul celui de Μᾶ ait été officiellement organisé à Comane — devait exiger un personnel assez nombreux, toute une hiérarchie de fonctions et de titres honorifiques. On ne retrouve cependant que deux fois la mention d'un ἱερεύς (W. 1 ; G. 18) ; deux fois aussi apparaît un ἀρχιερεύς, l'un à vie (W. 11), l'autre honoraire (G. 16). Si l'on ajoute à ces maigres renseignements la présence d'un νεωκόρος d'Apollon (W. 8), on a, dans ces quelques traits, tout ce qui reste de l'organisation sacerdotale de Comane telle qu'elle nous apparaît au travers des inscriptions actuellement connues. C'est assez pour faire souhaiter un déblaiement du temple qui doit recéler encore une foule de documents intéressants.

La vie municipale, qui dut être aussi active à Comane que dans les petites cités grecques d'Asie Mineure, où une foule de documents nous permet de la détailler, n'a pas laissé plus de traces. La mention de la βουλή et du δῆμος Ἱεροπολειτῶν, cinq fois répétée (W. 3, 4, 5 ; Y. 27 ; G. 13, cf. 16) ; deux prytanes (W. 3, 4), un collège de trois épimélètes (G. 10), de vagues titres tels que κτίστης τῆς πατρίδος (W. 11), προστάτης

(G. 17) sont à peu près tout ce qui nous reste pour reconstituer la vie civile de cette grande cité religieuse.

Si l'on ajoute à ces documents une dédicace au βασιλεὺς Ἀρχέλαος (Y. 24), une autre à un στρατηγός Καταονίας (W. 1), contemporaine des rois de Cappadoce, et quelques inscriptions en l'honneur d'empereurs — Hadrien, Septime Sévère, Caracalla, Gallien, P. Licinius Cornelius Valerianus, fils aîné de Gallien, Probus (W. 4, 6, 7 ; Y. 27 ; G. 13 et 14),— la mention incidente du légat impérial M. Hirrius Fronto Neratius Pansa (W. 3), on a épuisé la série des documents historiques fournis par l'épigraphie de Comane.

La pauvreté relative des textes officiels nous invite à tirer parti des moindres indices. Si on extrait des inscriptions déjà connues et de celles qui sont publiées ici, des listes de noms propres, on constate vite qu'ils se répartissent en trois classes : noms grecs, noms romains et noms indigènes. Les noms romains sont relativement peu nombreux. Eliminés ceux qui n'ont avec Comane qu'une relation fortuite (W. 3, 9), il en reste 28. Il est inutile de les reproduire ici ; il suffira d'observer la prédominance des gentilices Flavius et Aurelius qui classent les inscriptions où ils se rencontrent entre la fin du I^er^ et le III^me^ siècle. Les noms grecs sont beaucoup plus nombreux (environ 80), tous trop communs pour qu'il y ait intérêt à les recueillir. Il en va autrement des noms étrangers ou indigènes. Voici, sauf erreur, la liste de ceux qu'on relève dans les textes de Comane : Ἀνοπτήνης (G. 25), Ἄππας (W. 3 ; G. 18), Ἀριαράθης (G. 22), Ἀριοβαρζάνης (Y. 26), Ἀρσάμης (W. 1 ; cf. Dittenberger, *OG*, 364), Γειρῆς (G. 13,), Δαμᾶς (Y. 28), Ἦλις (W. 20), Ἰαδδαῖος ? (G. 10), Ἰάζημις (W. 1 ; G. 10), Καvζαρα ? (W. 10), Μαιβουζάνης (W. 4), Μάμας (G. 10), Μᾶς (G. 8 et 12), Μιθρατώχμης (W. 13 ; Y. 23), Μίθρης (W. 22 ; Y. 25 ; G. 10), Μίτρας (W. 3), Σάσας (G. 16), Σεμείραμις (Y. 26 ; G. 12), Σισίνης (W. 10, 26), Σπίτης (W. 13), Τιαράβης (Y. 25). Τιλλῆς (W. 19 ; G. 4 et 24), Φαρνάκης (W. 14 ; G. 6).

Cette classification montre à quel point la population de Comane était mélangée, ou du moins quelles influences s'y étaient successivement fait sentir : influence romaine se superposant à une culture grecque assez

étendue, mais pas assez profonde cependant pour faire disparaître le vieux fonds indigène. De pareils faits se constatent un peu partout en Asie Mineure ; il n'était toutefois peut-être pas indifférent de les avoir observés une fois de plus dans une cité qui devait à son culte le plus clair de sa célébrité.

L. J.

INSCRIPTIONS

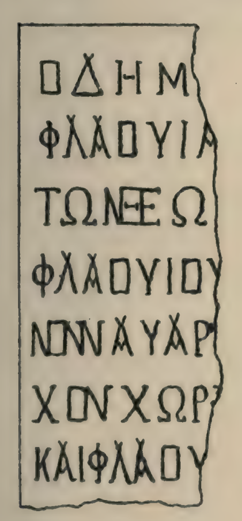
de

SÉLEUCIE DE PIÉRIE

L. Jalabert, s. j.

Dans le dernier numéro de la *Revue Biblique* (Janvier 1911, p. 117-118, n^{os} 4 et 5), le R. P. Abel a publié une inscription et deux estampilles de Séleucie, actuellement conservées dans la collection du R. P. Apollinaire, capucin de la mission de Khoderberg. Tout en reconnaissant le soin apporté à l'étude de ces monuments, je crois pouvoir cependant proposer quelques améliorations de détail à leur interprétation

Le premier texte, gravé sur marbre sombre, est très fragmentaire et c'est grand dommage ; car, si l'on en juge par le peu qui subsiste, il paraît avoir contenu des détails assez intéressants.



(*RB.*, 1911, p. 117).

Comme on ne peut songer à une restitution complète et assurée, il faut se contenter de quelques tentatives d'interprétation dont je ne me dissimule pas le caractère hypothétique.

« C'est un décret honorifique en l'honneur d'une Flavia, peut-être une parente des divins empereurs Vespasien et Tite dont les noms se lisent au début du beau canal de dérivation du port de Séleucie ». (*Rev. Biblique*, loc. cit., p. 118).

Que le décret ait visé une femme, cela n'a rien d'impossible : des trois décrets de Séleucie que nous

possédons, deux sont adressés à des femmes (1). Cependant le fait n'est pas prouvé ; car on peut fort bien supposer que Φλαουια... doive être restitué Φλαουια[νόν] : ce serait le *cognomen* d'un personnage dont le prénom et le nom auraient rempli la lacune de la première ligne (2). Ce personnage exerçait — ou avait exercé — un sacerdoce (v. g. [ἱερέα ou ἀρχιερέα ou ἱερασάμενον] τῶν θεῶ[ν]) dont on ne peut déterminer la nature (peut-être : τῶν Θεῶ[ν Σεβαστῶν ?]). Même restitution, au féminin, s'il s'agissait d'une femme.

La lig. 4 est très difficile. La copie porte, après un O carré, l'amorce d'un caractère interprété Y dans la transcription. Admettons cette lecture. Elle nous ramène à l'hypothèse du P. Abel : le décret honore une femme, une prêtresse vraisemblablement, et lui associe son mari qui avait peut-être également partagé son sacerdoce : le cas n'était pas rare (3). Le texte aurait donc porté quelque chose comme : μετὰ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς *x* Φλαουίο[υ]... Mais on ne conçoit plus à qui se réfèrent les titres qui suivent à l'accusatif.

Ne pourrait-on pas se demander plutôt si l'amorce de l'Y supposé n'appartiendrait pas à un N, ligaturé avec l'O (cf. lig. 5) ? En cet état de choses, le décret viserait apparemment trois personnes : *Flavianus* ou *Flavia*, — prêtre ou prêtresse ; — un second personnage, *Flavius*, dont quelques bribes de titres sont conservées, et un second *Flavius* (ou *Flavianus*). Nous aurions ainsi toute une famille : le père (ou la mère) et deux fils.

A la lig. 5, le P. Abel «serait tenté de retrouver le navarque Germanos dont le nom se trouve aussi gravé dans le tunnel de dérivation» (Wadd., 2715). L'hypothèse peut paraître séduisante ; je ne crois pas pourtant qu'on puisse s'y arrêter. La paléographie de l'inscription, avec les

(1) *BCH*, 1897, p. 75, n° 22 ; 1902, p. 168, n° 8 : Ἡ Βουλὴ καὶ ὁ Δῆμος τὴν....

(2) Nous avons toute liberté de le supposer, d'autant qu'il est possible que la dédicace émane du Δῆμος tout seul. Les décrets de Séleucie que nous connaissons ont été rendus : l'un par le Δῆμος (*BCH*, 1897, p. 75, n° 22), le 2e par le Δῆμος et la Προβουλή (*BCH*, 1902, p. 168, n° 8 ; cf. p. 289), le 3e par la Βουλή et le Δῆμος (*ibid*, p. 169, n° 9).

(3) Voir v. g. *IGRR*, III, 464 ; cf. l'inverse, *ibid.*, 476.

apices nombreux, semble reporter à une époque sensiblement plus basse que celle du percement de la tranchée auquel coopéra l'équipe de Germanos. Et puis, que viendrait faire ce personnage dans la contexture de la dédicace ?

Je croirais plutôt que nous rencontrons ici un *x* Φλάουιο[ν.....]νον ναύαρ[χον] ou ναυαρ[χήσαντα]. La ligne suivante, dont le premier éditeur n'a rien tiré, donne cependant : [χιλίαρ]χον, [ἑκατόνταρ]χον, ou beaucoup plus probablement [ἔπαρ]χον χώρ[της]... (1).

Or nous savons par une inscription datée du règne de Marc Aurèle et de Lucius Verus (*CIL*, X, 3340 = Dessau, 2841) qu' à cette époque l'assimilation des grades des troupes de terre et de mer, commencée sous Antonin, était définitivement réglée : tous les navarques et triérarques avaient rang de centurions légionnaires (2). Aussi trouve-t-on dès lors des titulatures de ce genre : *p(rimus)p(ilus) leg. ... ex n(avarcho) princ(ipe) cl(assis)*, *CIL*, X, 3348. Voir encore *CIL*, VIII, 14854. Le navarque (3) Flavius fit-il un stage en qualité de centurion dans une légion ou fut-il directement promu *praefectus* d'une cohorte auxiliaire ? L'état du texte ne permet pas de le décider. Quoi qu'il en soit, ce fragment a sa place marquée au dossier concernant les flottes romaines en Syrie (4).

Voici les deux estampilles copiées par le P. Abel :

1° ЄΡΜΟΓ
ЄΝΟΥϹ

Marque de fabrique assez commune, cf. *CIL*, III, 10183[28] ; *Echos d'Orient*, 1906, p. 133, n° IX (Jérusalem) ; *MFO*, I, p. 186, n° 56*c* (Deir el-Qalʿa).

---

(1) La copie porte nettement l'amorce du Τ.

(2) Cf. Domaszewki, *Die Rangordnung des roem. Heeres*, 1908, p. 105-106.

(3) On connaît, à Arados, un collège de « naviculaires », cf. l'inscription du πρόβουλος τῶν ναυαρχησάντων, Renan, *Mission*, p. 31 = *IGRR*, III, 1019. La présence du grade militaire assez élevé qui suit, dans l'inscription de Séleucie, s'explique beaucoup mieux si nous reconnaissons dans le titre de « navarque » un grade dans la flotte.

(4) On en trouvera la bibliographie dans l'article du P. Abel, *Rev. Biblique*, 1911, p. 118, note 1.

2° CoPELLIO
ZMARAGDV

La lecture *C. Pellio Zmaragdu(s)* m'inspire des doutes. Je préférerais reconnaître dans le gros point qui suit la première lettre, un O de petites dimensions. On lirait donc : *C. Opellio Zmaragd*[*o*]. La lettre finale, située à l'extrême bord de l'empreinte, peut avoir mal pris lors de l'estampillage : le croquis, du reste, accuse un certain manque de netteté pour ce dernier caractère.

Ore place, Angleterre. 1er février 1911.

N. D. L. R. — Au moment de donner le bon à tirer, nous recevons le N° d'Avril de la *RB.*, 1911. A la p. 290, n. 2, on trouve la confirmation de l'une des lectures proposées par le P. Jalabert pour l'inscription de Séleucie, lig. 6. Nous sommes heureux de l'enregistrer ici :

« A propos de l'inscription de Séleucie publiée dans *RB.*, 1911, pp. 117 s., on complétera ainsi les deux mots tronqués de la 6e ligne ἑκατόνταρχον χώρτης.... *le centurion de la cohorte x.* d'après la transcription analogue du papyrus de Berlin II, 423 (IIe s.), εἰς χώρτην πρίμαν.»

IBORA - GAZIOURA ?

Etude de géographie pontique

PAR

LE P. G. DE JERPHANION, S. J.

La position d'Ibora est restée longtemps inconnue (1). M. Ramsay a été le premier à l'indiquer, lorsqu'il a identifié cette ville avec Gazioura que la description très précise de Strabon (XII, III, 15) nous oblige à placer à Tourkhal (2). Depuis, l'identification a été communément admise. Dans le premier volume des *Studia Pontica* (p. 70), M. Anderson l'accepte sans discussion. De même, M. Grégoire dans le *Rapport* sur son voyage de 1907 (*BCH*, 1909, p. 23) (3). L'admirable *Recueil des Inscriptions grecques et latines du Pont et de l'Arménie (Studia Pontica, III)*, dont le premier fascicule vient de paraître (4), réunit les deux noms « Gazioura-Ibora » au titre du lemme consacré à la région de Tourkhal. Dans la suite, il est vrai, est glissée une légère restriction (5); mais, malgré tout, l'identification est maintenue ; textes et monuments relatifs à Gazioura et à Ibora sont groupés pour reconstituer l'histoire d'une même localité. Il est bien probable que tous ceux qui liront ce lemme si nourri, regarderont l'identification comme un fait désormais acquis.

---

(1) Cf. *BCH*, 1889, p. 297.

(2) *The historical Geography of Asia Minor*, p. 326-329.

(3) M. Grégoire a tort de qualifier Tourkhal de « ville » et d'en faire la résidence d'un qaymmaqam. Il n'y a qu'un mudir dans le village.

(4) Dans la partie bibliographique du présent volume, nous dirons plus en détail les mérites de ce beau livre.

(5) « La ville d'Ibora est sans doute identique à l'ancienne Gazioura » (p. 250).

Et cependant elle me paraît soulever des objections telles que j'hésite à l'accepter. Mes doutes ne sont pas d'aujourd'hui. La plupart des raisons que je vais développer m'ont frappé depuis longtemps (1). Si je ne les ai pas signalées plus tôt, c'est que je ne me sentais pas assez sûr de l'hypothèse à substituer à celle de mes devanciers : contre l'autorité de M. Ramsay et des auteurs des *Studia Pontica,* on ne s'inscrit en faux qu'à bon escient. Si je les publie maintenant, j'y suis décidé par le mérite hors pair du nouveau *Recueil.* L'extraordinaire richesse de ses commentaires va le rendre classique : quiconque étudie l'épigraphie, l'histoire ou la géographie, les institutions ou les religions de l'antiquité, devra le consulter. Ses conclusions s'imposeront partout. — Bien que le point ne soit pas de très grande conséquence, il importe donc de faire valoir les objections avant que l'autorité d'un tel livre n'ait transformé en dogme l'identité de Gazioura et d'Ibora.

Tout d'abord, le changement de nom surprend. Que Cabira soit devenue Neocaesarea, Carana Sebastopolis, Phazimon Neapolis. . . , c'est chose naturelle : la nouvelle appellation porte en soi son explication. Ici, rien de pareil ; et Ibora ne se comprend guère, si ce n'est pas un nom ancien.

Sans doute M. Munro et, après lui, MM. Anderson et Cumont voient dans ce nom la seconde partie de Gazioura (=Gaz-Ioura, le trésor d'Ibora). Mais outre qu'Ibora (ou Ivora) diffère d'Ioura, il serait assez bizarre que nous eussions là un nom composé de deux éléments séparables, alors que les toponymes de même forme, Gazala, Gazélon, Gazacène ne fournissent aucun indice en ce sens.

Mais la principale difficulté me paraît résulter des faits qui sont attestés par l'histoire de Saint Basile et de sa famille. La plupart sont connus ; bon nombre ont même été cités par M. Ramsay. Il est nécessaire ce-

(1) Je dois à la vérité de dire que plusieurs m'ont été suggérées par le R. P. Riondel qui m'a toujours aidé de ses conseils et de ses encouragements. Malgré ses graves occupations de Constantinople, il a bien voulu, mainte fois, me transcrire des documents que je n'avais pas sous la main à Toqad, A sa libéralité je dois d'avoir pu entreprendre les voyages dont on trouvera dans ce volume des *Mélanges* quelques-uns des résultats. Ce m'est une bien douce obligation de lui adresser ici l'hommage public de ma reconnaissance.

pendant de les réunir à nouveau, afin de présenter la démonstration dans toute sa force (1).

La proximité d'Ibora et d'Annésoï est admise par tout le monde. A dire vrai, ce que les textes montrent, c'est qu'Ibora était proche du lieu où S. Basile grandit auprès de son père et de son aïeule, Macrine (2), où il se retira plus tard dans la solitude, où s'élevaient les couvents dirigés par Macrine la jeune et par Pierre, où enfin la famille conservait une partie des reliques des Quarante Martyrs dans une chapelle qui devait servir de sépulture à plusieurs de ses membres (3).

Que ce lieu s'appelât Annésoï, ce n'est vrai que dans l'hypothèse où la

---

(1) Pour abréger les références, je citerai seulement le titre et le numéro (quand il existe) de l'ouvrage, avec la colonne de Migne. Voici, une fois pour toutes, les tomes de la collection où se trouvent les œuvres que j'aurai à citer :

T. XXIX : *Vita S. Basilii* par Dom Maran (elle ouvre le 3[e] volume (1730) de l'édition bénédictine commencée en 1721 et 1722 par Dom Garnier).

T. XXXII : S. Basilii : *De Spiritu Sancto — Epistolae.*

T. XXXVI : S. Gregorii Nazianzeni : *Oratio in laudem Basilii.*

T. XXXVII : « « *Epistolae — Poemata de se ipso.*

T. XLVI : S. Gregorii Nysseni : *De anima et resurrectione — De baptismo — In laudem XL Martyrum orationes II — Vita S. Gregorii Thaumaturgi — Vita S. Macrinae — Epistolae.*

(2) Mention de la grand'mère : S. Bas., *Ep.* 210, 1, c. 769 (comparer : 204, 6, c. 753 et 223, 3, c. 825) ; mention du père : Greg. Naz., *In Bas.*, 12, c. 509 L'opinion adoptée par M. P. Allard (*S. Basile*, p. 3) que le père de S. Basile exerçait la profession d'avocat et de rhéteur à Césarée est clairement contredite par le témoignage de Macrine la Jeune qui, à son lit de mort, dit de son père : οὐκ ἐξῆλθε τὸν Πόντον ἡ φήμη· ἀλλ' ἀγαπητὸν ἦν ἐκείνῳ τὸ ἐν τῇ πατρίδι περίβλεπτον. (Greg. Nyss., *Vita Macr.*, c. 981). Il s'agit de sa réputation comme orateur ; il n'y a donc pas opposition avec le passage où Grégoire de Nazianze dit que les bonnes œuvres des parents de Basile s'étendaient au Pont et à la Cappadoce (*In Bas.*, 9, c. 505). Dans le texte cité tout à l'heure, Grégoire fait écho aux paroles de Macrine : (πατὴρ) ὃν κοινὸν παιδευτὴν ἀρετῆς ὁ Πόντος τηνικαῦτα προὐβάλλετο (*Ibid.*, 12, c. 509). — Quant à savoir si Basile est né à Césarée, comme on le dit communément, c'est une question que je ne puis trancher, après avoir examiné les témoignages dans l'un ou l'autre sens. On trouvera les références au commencement de la *Vita Basilii* de Dom Maran. Ajouter : *Ep.* 87, c. 468 ; *Ep.* 223, 3, c. 824 (toutes deux en faveur du Pont) et le témoignage des historiens : Rufin, *Hist. eccl.*, II, 9 : M. 21, c. 518, Socrate, *Hist. eccl.*, IV, 26 ; M. 67, c. 529 (en faveur de Césarée).

(3) Je ne cite pas les textes qui autorisent toutes ces identifications. Ils reviendront dans les pages qui suivent.

lettre 3 de S. Basile aurait été écrite de sa solitude (1). La probabilité est très grande ; elle approche de la certitude. J'accepterai donc l'opinion commune, tout en reconnaissant que l'on peut avoir quelques doutes sur le nom. Mais aux arguments d'ordre historique qui occupent la plus grande partie de cette étude, on verra que le nom d'Annésoï importe peu.

Ibora étant identifiée avec Tourkhal, Annésoï doit être placé en aval, sur l'Iris, dans les gorges qui avoisinent Tchengel Boghazẹ (*Hist. Geogr.*, p. 326; *Studia Pontica*, III, p. 250).

Dans ce cas, le domaine familial de Basile se serait trouvé proche de Zéla et relativement aussi d'Amasia. On s'attendrait donc à voir ces deux villes occuper quelque place dans les pensées du saint. Or il n'en est rien. Dans toute sa correspondance, le nom de Zéla apparaît deux fois (*Ep.* 226, 2, c. 845 ; 251, 4, c. 937), celui d'Amasia trois (*Ep.* 143, c. 593 ; 226, 2, c. 845 ; 251, 3, c. 936) et ce n'est jamais qu'une mention rapide. Aucun détail précis ; rien qui témoigne d'un intérêt particulier. Si le destinataire de la lettre 143 est félicité du soin qu'il prend d'un hôpital à Amasia, Basile n'en a été informé que par une rumeur vague ; si Amasia et Zéla ont un clergé arien, c'est un fait qui ne semble pas le toucher beaucoup. Les relations de Basile ne sont pas là.

Tout autre est son attitude à l'égard des Néocésaréens. A eux, dit-il expressément, il est uni par les σωματικαὶ οἰκειότητες « qui constituent le plus solide des liens » (*Ep.* 204, 2, c. 745). quand ils perdent leur évêque, leur malheur est le sien (*Ep.* 28, c. 304 sq.) (2) : ce sont les consolations « d'un voisin » et d'un ami qu'il leur envoie (*ibid.*, n° 3, c. 309) (3) ; quand ils viennent à douter de lui et que leur foi même est en péril, ce lui est une peine cruelle (*Ep.* 204, 207, 208, 210, 211, 213, 216). Néocésarée « est la gloire de Basile comme lui-même sera la leur au jour du ju-

(1) C'est le seul endroit, à ma connaissance, où Annésoï se trouve nommé.

(2) On remarquera que Basile avait eu certains dissentiments avec le défunt (n° 3): la lettre témoigne beaucoup moins de l'affection de Basile envers lui, que de son attachement aux habitants de Néocésarée. Comme contre-épreuve, on comparera à celle-ci la lettre 29 (c. 309) adressée aux habitants d'Ancyre dans des circonstances pareilles : on n'y retrouve plus le même accent personnel.

(3) Ταῦτα εἴτε ὡς γειτόνων συμπάθεια , εἴτε ... δέξασθε. La lettre est d'Annésoï.

gement » (*Ep.* 28, 3, c. 309) ; « s'il lui fallait prouver au monde son orthodoxie, c'est du témoignage des Néocésaréens qu'il se réclamerait » (*Ep.* 210, 2, c. 769). Il est au courant de tous leurs usages liturgiques (*De Spir. S.*, XXIX, 74, c. 208 ; cf. *Ep.* 207, 4, c. 764).

Et voici des faits précis. La grande Macrine qui l'a élevé, leur écrit-il, « était de chez vous » ; d'elle il a reçu la doctrine de leur grand apôtre Grégoire le Thaumaturge (*Ep.* 204, 6, c. 752).

Plus tard, (sans doute pendant sa retraite à Annésoï, après plusieurs années d'enseignement à Césarée), les Néocésaréens lui ont envoyé une ambassade pour lui offrir une chaire dans leur cité ; dans une autre circonstance, comme il se trouvait au milieu d'eux, ils lui firent une sorte de violence (*Ep.* 210, 2, c. 769). Quand la ville se détacha de lui, à la tête des calomniateurs et des brouillons, Basile eut la douleur de voir de ses propres parents (*Ep.* 210, 4, c. 772).

En somme, toutes les attaches de la famille sont à Néocésarée. Les historiens de S. Basile l'ont bien senti. En un temps où les arguments topographiques ne pouvaient entrer en ligne de compte, c'est au voisinage de cette ville que les Bollandistes (1), Tillemont (2), et Dom Maran (3) placent Annésoï. Le dernier biographe du saint, M. P. Allard, parle des « environs de Néocésarée » (4).

Cependant, il ne saurait être question des environs immédiats, puisque l'Iris passe là. Il faut donc qu'Annésoï soit situé dans les limites entre lesquelles Néocésarée pouvait exercer son attraction (5). Les gorges du fleuve au-dessous de Tourkhal ne conviennent pas : outre la distance qui est

---

(1) *Acta Sanctorum Junii*, t. II, p. 817 : « non procul ab urbe Neocaesariensi, ad Iridem fluvium, in domo suburbana ».

(2) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. IX, *Saint Basile*, art. V : « Le lieu de son éducation fut une maison de campagne qui paraît avoir été assez proche de Néocésarée ».

(3) *Vita S. Basilii*, III, 6, p. xv : « Remotus non erat hic pagus ab urbe Neocesarea ».

(4) *Saint Basile*, p. 6. C'est aussi l'avis de Mgr Duchesne (*Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II, p. 384).

(5) Limites qui ne suivent pas nécessairement les divisions administratives. La remarque nous sera utile tout à l'heure.

grande, c'est une tout autre région, séparée de Niksar par la plaine de Qaz Ova et par un massif montagneux. Naturellement, me semble-t-il, on songera à cette partie du cours de l'Iris qui, relativement proche de Néocésarée, forme avec la basse vallée du Lycus une même région naturelle : je veux parler de l'ancienne Phanarée, aujourd'hui la plaine de Ṭach Ova (1). Et on cherchera Annésoï vers le confluent des deux rivières.

Par cette hypothèse, un grand nombre de faits ou d'allusions que nous rencontrons dans l'œuvre de Basile et des deux Grégoire se trouvent placés dans leur vrai jour. Quelques-uns peuvent être invoqués à titre de confirmation, d'autres sont des preuves véritables.

Parlant de l'Iris, Grégoire de Nysse le décrit comme un fleuve ὃς ἀπ'αὐτῆς τῆς 'Αρμενίας τὰς ἀρχὰς ἔχων, διὰ τῶν ἡμετέρων τόπων ἐπὶ τὸν Εὐξείνου Πόντον τὸ ῥεῖθρον ἐκδίδωσι (*Vita Macr.*, c. 968). N'a-t-on pas l'impression que ces ἡμέτεροι τόποι (c'est-à-dire Annésoï) sont plutôt vers l'embouchure du fleuve ? (2)

Il connaît aussi fort bien le Lycus, son cours longtemps encaissé débouchant enfin dans la plaine, où l'incertitude de ses rives et la violence de ses crues constituent pour les campagnes voisines une terrible menace. La description qu'il en donne dans la vie de S. Grégoire le Thaumaturge (c. 929) trahit un homme très familiarisé avec la contrée.

On remarquera dans le même ouvrage (c. 897) les éloges qu'il se plaît à donner à Néocésarée.

C'est encore S. Grégoire de Nysse qui raconte (*Vita Macr.*, c. 968) la retraite de son frère Naucrate dans un pays montagneux, couvert de forêts, à trois journées de la résidence de sa mère (3). On placera tout na-

(1) Bien qu'Amasia ne soit guère plus éloignée que Néocésarée, ce n'est plus la même région. Ainsi peut-on expliquer l'indifférence de Basile par rapport à cette ville.

(2) A rapprocher les expressions de Sozomène : 'Ιβήρων (= 'Ιβορῶν) πολίτης πρὸς τῷ καλουμένῳ Εὐξείνῳ Πόντῳ (*Hist. eccl.*, III, 30, M, 67, c. 1384).

(3) Le terme « journée de marche » est vague. La Περιήγησις de Scymnus corrige Hérodote (et, avec lui, le *Périple de Scylax*, n° 102, *Geogr. min.* t, I, p. 77) qui comptait cinq jours pour la traversée de l'Asie Mineure, de Sinope à Soles (*Hist.*, I, 72 et II, 34) et porte à sept jours la durée du voyage (v. 921-929, *Geogr. min.* I, p. 235). Le passage est reproduit textuellement dans le *Périple anonyme* attribué à Arrien

turellement ce lieu dans la haute vallée du Yéchil Irmaq vers Ṭomara (1).

En 375, pour apaiser les troubles suscités par ses adversaires de Néocésarée et par Eustathe, S. Basile invite les évêques du Pont à venir le voir ou à fixer dans leur pays un lieu de réunion où il les rejoindra (*Ep.* 203). C'est à ce parti qu'il s'arrête et il charge Elpidius, un évêque qui lui était demeuré attaché, de convoquer ceux qu'il appelle οἱ τὴν παραλίαν κατοικοῦντες (*Ep.* 205, c. 557). Le lieu choisi par ce dernier n'est pas connu. Peut-être faut-il le placer près de Comane, à Dazimon, car nous savons que Basile y vint en effet, et dans une lettre au même Elpidius il lui dit sa joie à la pensée de le revoir, lorsqu'il se trouvera ἐπὶ τῆς κομανικῆς ἐνορίας (*Ep.* 206, c. 757) (2).

Quoi qu'il en soit, Basile semble s'être arrêté quelque temps à Dazimon où « Eustathe avait causé beaucoup de désordre » (*Ep.* 216, c. 791). Il a le regret de pas y rencontrer son ancien ami Hilaire qui venait justement d'en partir (*Ep.* 212, c. 779).

De là, Basile, pour voir les siens (*Ep.* 217, 1, c. 793) et pour pren-

---

(n° 27 *Geogr. min.*, I, p. 408). Si le chiffre n'est pas inexact, il ne peut s'agir que de journées de poste. Dans le cas présent, je m'en tiens à la donnée fournie par la lettre 19 de S. Grégoire de Nysse où la distance de Nysse à Annésoï, au plus 300 kilomètres, est dite de dix jours (c. 1076).

(1) Je reconnais que pour ce détail la situation de Tourkhal peut convenir aussi bien que celle de Tach Ova. M. Ramsay place la retraite de Naucrate en dessous de la position qu'il assigne à Annésoï « towards Amasia » (p. 327). Mais il est difficile de trouver dans ce sens une distance suffisante et je ne vois pas, comme semble le croire l'éminent auteur, que le texte de S. Grégoire nous interdise de placer ce lieu dans le Pont Polémoniaque.

(2) C'est l'avis de Tillemont (t. IX, *S. Basile*, art. CIX) qui par ces seules donnés trouve que Dazimon est voisine de Comane. Cependant dans les lettres 212 et 216, où S. Basile parle de son passage à Dazimon, il n'y a aucune allusion à un synode ; il semble qu'il y soit venu uniquement pour rétablir la paix troublée.— L'année suivante, dans une lettre à Patrophilos, évêque d'Egée, S. Basile reprenant d'assez haut l'histoire de ses infortunes, parle d'un synode qui se tint, semble-t-il, dans un de ses domaines : ἡμέτερον ἦν τὸ χωρίον τὸ ἀποδεδειγμένον (*Ep.* 244, c. 913). Je ne pense pas qu'il s'agisse du même synode (il dit encore χωρίον ὑπεδείχθη συνόδου δευτέρας), ni que ce lieu soit Annésoï. La famille avait de nombreuses possessions (cf. Greg. Nyss., *Vita Macr.*, c. 980) dans le Pont et en Cappadoce (Greg. Naz., *In Bas.*, 9, c. 505) et même en Galatie (Basil., *Ep.* 313, c. 1061).

dre un peu de repos (*Ep.* 210, 1, c. 769) se rend à l'οἰκίδιον Πέτρου (*Ep.* 216, c. 792). Il désigne ainsi le monastère que Pierre dirigeait auprès de celui de Macrine. La lettre 210 écrite de ce lieu en fournit la preuve évidente (1).

Or voici ce qu'il importe de remarquer : au départ du saint de Dazimon, un grand trouble se répand à Néocésarée parmi ses adversaires. En le voyant se rapprocher, ils croient qu'il vient exiger d'eux des actes de soumission et de louange (2) : une partie s'enfuit.... Le texte est capital et je le cite en entier : Ἐγενόμεθα δὲ καὶ μέχρι τοῦ οἰκιδίου Πέτρου τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν, ὅ, διὰ τὸ προσεγγίζειν τοῖς κατὰ Νεοκαισάρειαν τόποις, πολλῆς μὲν τοῖς ἐκεῖ ταραχῆς παρέσχεν αἰτίαν, πολλῆς δὲ ὕβρεως ἡμῖν ὑπόθεσιν προεξένησεν. Οἱ μὲν γὰρ ἔφευγον, οὐδενὸς διώκοντος· ἡμεῖς δὲ ἐνομιζόμεθα ἐπιθυμίᾳ τῶν παρ' αὐτοῖς ἐπαίνων καὶ ἄκλητοι εἰσωθίζεσθαι (*Ep.* 216, c. 792).

Si de Dazimon S. Basile se rendait au delà de Tourkhal, il s'éloignait de Néocésarée au lieu de s'en rapprocher : cette démarche aurait dû rassurer ses adversaires et non les troubler. Si, au contraire, il se dirigeait vers le nord, on conçoit que ceux qui épiaient ses mouvements aient cru d'abord qu'il allait à Néocésarée (3). La nouvelle s'en répandit dans la

(1) Je m'étonne que M. Ramsay ait pu croire (p. 328) que cette lettre a été écrite de Césarée de Cappadoce. Les paroles de Basile sont formelles : Ὅλως μὲν οὐδὲν ἐδεόμην τὴν ἐμαυτοῦ γνώμην δημοσιεύειν ὑμῖν, οὐδὲ τὰς αἰτίας λέγειν, δι' ἃς νῦν ἐγὼ ἐπὶ τῶν τόπων εἰμὶ τούτων.... Ἐγὼ καὶ διὰ τὴν ἐκ παιδός μοι πρὸς τὸ χωρίον τοῦτο συνήθειαν (ἐνταῦθα γὰρ ἐτράφην παρὰ τῇ ἐμαυτοῦ τίτθῃ), καὶ διὰ τὴν μετὰ ταῦτα ἐπὶ πλεῖστον διατριβὴν, ὅτε φεύγων τοὺς πολιτικοὺς θορύβους, ἐπιτήδειον ἐμφιλοσοφῆσαι διὰ τὴν ἐκ τῆς ἐρημίας ἡσυχίαν τὸ χωρίον τοῦτο καταμαθών, πολλῶν ἐτῶν ἐφεξῆς ἐνδιέτριψα χρόνον· καὶ διὰ τὴν νῦν τῶν ἀδελφῶν ἐνοίκησιν, βραχείας ἀναπνοῆς.... ἐπιτυχών, ἄσμενος ἦλθον ἐπὶ τὴν ἐσχατιὰν ταύτην (*Ep.* 210, 1, c. 768, 769).

(2) On pourrait invoquer ce fait pour prouver que le synode avait eu lieu — car il semble bien par la lettre 252 (c. 939) que les évêques du Pont avaient donné raison à Basile.

(3) Aujourd'hui encore, pour se rendre de Toqad à Ṭach Ova, à moins de prendre les sentiers de montagne, on est obligé de suivre pendant fort longtemps la route de Niksar. En été on la quitte à mi-chemin de cette dernière ville ; mais en hiver on doit la suivre jusqu'à la vallée du Lycus, c'est-à-dire presque jusqu'aux portes de Niksar. Or il est à remarquer que le voyage de S. Basile eut justement lieu l'hiver (Dom Maran, *Vita*, XXXIII, 5, p. CXXXI).

ville ; d'où le trouble de ses ennemis. Puis, quand on sut qu'il s'était détourné vers Annésoï, la proximité du lieu paraissant comme une menace continuelle, entretint cet état d'inquiétude. Ce passage, me semble-t-il, ne laisse guère subsister de doutes.

Le voyage que S. Grégoire de Nysse fit dans le Pont pour se consoler de la mort de Basile auprès de sa sœur Macrine (*De an. et resur.*, c. 12) et qui leur permit d'asssister aux derniers moments de celle-ci, fournit encore quelques indices. Il l'a raconté avec beaucoup de détails dans la vie de S[te] Macrine et plus brièvement dans sa lettre 19. La distance était de dix jours (*Ep.* 19, c. 1076). Or Tourkhal se trouve seulement à 250 kilomètres de l'emplacement probable de Nysse (1). Le chiffre paraît faible, et on préférera la partie de Ṭach Ova avoisinant le confluent de l'Iris et du Lycus qui est à 60 kilomètres (soit deux journées) plus loin.

Comme le saint approchait d'Annésoï, le dernier jour de son voyage, il apprend que Pierre est parti depuis peu pour venir le trouver (*Vita Macr.*, c. 975). Il voulait sans doute lui annoncer la maladie de leur sœur que Grégoire ignorait. Mais les deux frères ayant suivi des routes différentes ne s'étaient pas rencontrés. Or je remarque que pour aller de Ṭach Ova vers le sud, deux chemins sont possibles, suivant qu'on passe à l'est ou à l'ouest du gros massif de Bouhaḷe Dagh (Ophlimus ?). L'un coupe la plaine de Toqad ; l'autre traverse les défilés de Tchengel et les plaines de Tourkhal, de Zilé et de Ṣoulou Séray. C'est ce dernier que prit S. Grégoire à son retour, car il passa par Sébastopolis (Ṣoulou Séray) (*Vita Macr.*, c. 996).

Grégoire trouve sa sœur au plus mal. Elle expire le lendemain soir et est enterrée dès le matin du jour suivant (2). Aux funérailles étaient présents l'évêque d'Ibora avec tout son clergé — ce qui suppose une réelle proximité — et une multitude telle (3) qu'on mit toute la journée à trans-

(1) Voir Ramsay, *Hist. Geogr.*, p. 287. Le site n'est pas certain, mais quelle que soit la position exacte de Nysse, la distance ne saurait différer beaucoup.

(2) Ces données sont déduites du récit de la *Vita* (c. 976-996). La lettre 19 dit seulement : ἡμέρᾳ τρίτῃ κηδεύσας ὑπέστρεφον (c. 1076).

(3) Noter les expressions : ἐπειδὴ ὄρθρος ἐγένετο τὸ μὲν πλῆθος τῶν ἐκ πάσης τῆς περιοικίδος συρρυέντων ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν.... (*Vita Macr.*, c. 992).

porter le corps jusqu'à la chapelle des Quarante Martyrs, bien que la distance ne fût que de sept ou huit stades (*Vita Macr.*, c. 993).

Pour qu'un pareil concours ait pu se produire en si peu de temps, il fallait que la région fût très peuplée. Détail qui convient parfaitement à la riche plaine de Phanarée, tandis que les environs de Tourkhal ne présentent guère que des marécages entourés de hautes montagnes où les villages sont fort rares (1).

Pour prouver la proximité d'Ibora, outre la raison que je viens de donner, on peut encore alléguer le fait que Basile s'intéresse au sort des habitants d'Ibora (*Ep.* 299, c. 1044); que ceux-ci, à la mort d'un de leurs évêques, prient Grégoire, son frère, de se charger de l'administration de l'église, ce qu'il fit en effet (Greg. Nyss., *Ep.* 19, c. 1076) (2). Nous avons d'ailleurs le témoignage explicite de S. Grégoire de Nysse dans son deuxième panégyrique des Quarante Martyrs (c. 784) (3).

---

(1) Cf. Génésius (p. 8, éd. Bonn) : Θωμᾶν τὸν ἀπὸ λίμνης Γαζουροῦ, si toutefois c'est bien, comme je le crois, de Gazioura qu'il est question (cf. l'incise suivante : καὶ αὐτὸν ἐξ Ἀρμενίων τὸ γένος κατάγοντα).—Gazioura était déserte au temps de Strabon (XII, III, 5). Aujourd'hui, le seul bourg de la région est celui de Tourkhal (250 maisons) ; encore doit-il une partie de son importance à la position qu'il occupe au carrefour des routes de Toqad, Zilé, Amasia. Tous les autres *keuys* ne sont que des hameaux. Si l'on juge par la rareté des débris byzantins trouvés aux environs, on peut affirmer qu'au moyen âge la région était pauvre et peu habitée. De Tourkhal le *Recueil* ne peut citer qu'une seule inscription chrétienne, gravée sur un chapiteau d'apparence misérable. Quant à la forteresse, si elle fut reconstruite au moyen âge, c'est en raison de sa position.

Je ne sais si on a jamais signalé dans la forteresse, outre le grand escalier souterrain bien connu, un autre souterrain qui descend du point le plus élevé et qui passe sous les constructions suivant une ligne sinueuse. Peut-être se terminait-il par un escalier aujourd'hui obstrué. Il y a à Amasia, sous le palais des rois, un souterrain pareil, mais maçonné : celui de Tourkhal est taillé dans le rocher. — Sur un autre point de la forteresse (près du grand escalier) a été creusée une salle souterraine (diamètre : 5 m. environ) en forme de rotonde voûtée, qui n'a d'autre ouverture qu'une trappe tout au sommet : citerne ou grenier? Un peu plus haut, une autre cavité semblable, mais de diamètre moitié moindre.

(2) C'est sans doute à l'autorité de Macrine et des siens qu'Ibora dut de ne pas subir l'influence de Néocésarée, lorsque cette ville se détacha de Basile. Grégoire vante sa fidélité inébranlable.

(3) Κώμης τῆς ἐμοὶ προσηκούσης, ἐν ᾗ τὰ τῶν τρισμακαρίων τούτων ἀναπέπαυται λείψανα, ἔστι τις πολίχνη ἡ γείτων· Ἴβωρα καλοῦσιν αὐτήν. Au même endroit, Grégoire raconte la

Si donc Annésoï est près du confluent de l'Iris et du Lycus, Ibora ne pourra tomber en dehors de la plaine de Phanarée.

Du coup, un fait qui paraissait étrange reçoit son explication. Au temps de Strabon, ce district était un des plus riches du Pont (XII, III, 30) ; au confluent des deux rivières s'élevait la ville d'Eupatoria-Magnopolis qui en formait le centre. Il est probable que dans les siècles suivants son importance ne diminua guère, car aujourd'hui encore c'est un pays fertile et peuplé. La plaine est bordée au nord et au sud par une série de gros villages dont les noms, pour la plupart, ne sont pas turcs. Ils représentent, à n'en pas douter, des toponymes anciens et attestent que ce district a toujours été un centre important de population. Dès lors on s'attendrait à y trouver, à l'époque chrétienne, un évêché situé en une ville qui aurait remplacé — peut-être dans un site différent — l'ancienne Eupatoria et que la seule proximité de Néocésarée aurait empêché de devenir considérable. La πολίχνη d'Ibora, telle que je l'ai supposée placée, répond parfaitement à ces conditions.

Cependant n'y a-t-il pas d'arguments positifs qui nous inclinent à préférer la région de Tourkhal à celle de Ṭach Ova ?

Quiconque lira attentivement la discussion de M. Ramsay se convaincra, je crois, que la plupart des raisons qu'il apporte sont en faveur de mon hypothèse aussi bien que de la sienne, et permettent seulement de déterminer en gros la région où se trouvait Ibora (1). J'ajouterai que plusieurs sont douteuses. Le fait que Grégoire de Nysse, dans son discours

---

translation des reliques par les soins de sa mère Emmélie, et il nous apprend qu'il a déposé auprès de leurs restes sacrés les corps de ses parents (Macrine n'était pas encore morte) ἵνα ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἀναστάσεως μετὰ τῶν εὐπαρρησιαστῶν βοηθῶν ἐγερθῶσι. L'idée du secours à attendre du voisinage des saints dans la tombe était fort commune (cf. Dom Cabrol, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne*, t. I, col. 488-508) ; ce passage mérite néanmoins d'être remarqué à cause de l'opinion soutenue par Macrine et Grégoire (*De an. et res.*, c. 44-45 et 76-77) sur la permanence de l'âme auprès des éléments épars après la mort — opinion dont on retrouve la trace dans le premier panégyrique des Quarante Martyrs : quiconque reçoit une parcelle de leurs reliques reçoit les martyrs eux-mêmes (c. 756). — Rapprocher l'inscription n° 13 du *Recueil* (p. 23).

(1) C'est ainsi que pour Euchaita, M. Ramsay (p. 318 sq.) s'appuyant sur des

sur le baptême, parle de Comane comme d'une ville voisine (c. 424) ne prouve pas grand chose, car il faudrait savoir de quelle Comane il s'agit et où le discours fut prononcé (1). Que le même Grégoire ait reçu, durant son séjour à Ibora, une ambassade des habitants de Sébaste (Greg. Nyss., Ep. 19, c. 1076) implorant son assistance — comme ils avaient autrefois imploré celle de Basile (Ep. 138, c. 580) (2) — cela ne suffit pas à établir que le territoire d'Ibora et celui de Sébaste fussent limitrophes (3). — Les lettres 86, 87 (c. 465, 468) n'autorisent aucune conclusion : il ne me paraît pas ressortir de la seconde que les officiers d'Ibora aient été mêlés à la saisie dont venait de souffrir le prêtre Dorothée de Vérisa (4). Du reste les suscriptions sont tellement vagues qu'il est bien difficile d'en faire état (5).

---

preuves historiques, interprétées avec beaucoup de sagacité, avait adopté une situation qui était « correcte en gros », celle de Tchoroum. Puis M. Anderson (*Stud Pont.*, I, p. 8 sq.) et M. Grégoire (*Byz. Zeit.*, 1910, p. 59 sq.), par des approximations successives, sont arrivés à fixer le site exact.

(1) M. Ramsay qui considère l'ouvrage comme un traité, le croit composé à Annésoï. Mais Grégoire ne paraît pas y avoir fait de longs séjours durant son épiscopat : lors de la mort de Macrine, il n'y était pas venu depuis environ huit ans (*Vita Macr.*, c. 976 ; dans la lettre 19, c. 1076 : dix ans) et n'y resta que trois jours. D'ailleurs le confluent n'est pas plus éloigné de Comane que Thourkhal ; et si on supposait que le discours a été prononcé à Ibora, pendant que Grégoire y exerçait les fonctions épiscopales, la distance (d'après la situation que j'indiquerai tout à l'heure) serait notablement moindre.

(2) Ce fait est omis par M. Ramsay.

(3) Basile est sollicité d'intervenir de même dans les affaires de Satala (*Ep.* 102, c. 508), Nicopolis (*Ep.* 238, c. 889), Colonée (*Ep.* 227, 228, c. 852, 856) et de bien d'autres villes.

(4) Ces lettres auraient quelque force si on admettait avec Dom Garnier, que Dorothée est le même que le frère de lait au sujet de qui Basile écrivit ses lettres 36 et 37 (c. 321, 324). Malgré certaines ressemblances dans le ton et les expressions des deux séries de lettres, on ne saurait affirmer qu'elles visent le même personnage. Personne ne verra dans les mots « ὁ ποθεινότατος ἀδελφός » (*Ep.* 86) appliqués à Dorothée autre chose que l'affirmation de son amitié et de sa fraternité spirituelle. Les mots de la lettre 87 : ὅσοι ἡμῖν ὁμόψυχοι καὶ τὴν αὐτὴν τῆς εὐσεβείας ὁδὸν πορευόμενοι, ne me paraissent pas avoir un sens plus précis.

(5) La première des deux lettres est écrite (comme il est dit dans la seconde) τῷ ἄρχοντι τῆς πατρίδος. Pour M. Ramsay il s'agit du gouverneur du Pont. Mais le sens du mot πατρίς dans la bouche de S. Basile est difficile à déterminer.

Enfin quelques raisonnements reposent sur de fausses suppositions. Par exemple : que la lettre 210 a été écrite de Césarée ; que les expressions où Basile parle de se rapprocher de Néocésarée ont un sens relatif et doivent s'entendre en comparaison de la distance qui sépare cette ville de la Cappadoce. En général, les témoignages qui attestent la proximité de Néocésarée et d'Annesoï sont énervés et c'est par là seulement que M. Ramsay autorise une situation aussi éloignée que celle de Tourkhal.

On pourrait objecter, il est vrai, que d'après Hiéroclès et la *Novelle* 28 de Justinien, Ibora faisait partie de l'Hélénopont avec Amasia et Zéla, tandis que Néocésarée et Comane appartenaient au Pont Polémoniaque.



----- *Limites de l'Hélénopont du Pont Polémoniaque et de l'Arménie I avant la Novelle XXVIII*
+++++ *Limite de l'Hélénopont et de l'Arménie II après la Novelle XXXI*

J'en conclus seulement que la frontière passait entre la Phanarée et Néocésarée (1).

D'ailleurs, après la réunion du Pont Polémoniaque à l'Hélénopont (*Nov.* 28), une réorganisation de l'Arménie ne tarde pas à intervenir (*Nov.* 31). Zéla et Comane sont détachées de la province précédemment formée pour constituer avec Sébastopolis, Vérisa, Sébaste, l'Arménie Seconde ; mais Ibora reste dans l'Hélénopont, comme Néocésarée et Amasia. Le croquis ci-dessus montre à quel point la position que je propose pour Ibora rend compte de cette division. En plaçant la ville au nord du massif qui sépare la Phanarée de la Dazimonitide, la nouvelle frontière est celle même que suggère la nature du terrain : elle suit les crêtes d'une série de chaînes qui se succèdent, coupées seulement en deux endroits par des défilés étroits, de l'est à l'ouest. Place-t-on Ibora au sud de la ligne de faîte, la frontière pousse une pointe inexpliquée à travers la plaine de Dazimonitide (2).

---

(1) M. Anderson a déjà remarqué (*Stud. Pont.*, I, p. 56) après Hamilton que les plaines de Niksar et d'Hérek, quoiqu'elles se fassent suite dans la même vallée, sont distinctes géographiquement, car elles représentent le fond des deux lacs et se trouvent séparées par une série de contreforts détachés des montagnes qui bordent la vallée. C'est entre les deux qu'il place la limite orientale du Pontus Galaticus.

(2) Justinien annonce, dans la préface, son intention d'établir la nouvelle division « ad congruentiam et unam harmoniam ». —Dans la région qui nous occupe, les chaînes parallèles déterminent une série d'étages dont la hauteur va croissant : bande côtière— plaine de Ṭach Ova, continuée par les vallées de Néocésarée et d'Amasia (200-400 m.) — plaine de Qaz Ova avec Comane et Zéla (600-700 m.) — plaine d'Art Ova avec Sébastopolis et Vérisa (1000-1100 m.) — haute vallée du Qẹzẹl Irmaq et Sébaste (1200-1300 m.). En détachant la bande de Qaz Ova de l'Hélénopont, Justinien ne laissait plus dans cette province que les régions à climat maritime (culture actuelle de l'olivier ou du mûrier), celles qui pour l'antiquité étaient ἐλαιόφυτα . Ne croirait-on pas reconnaître en lui la préoccupation toute moderne de respecter les régions naturelles ?

M, Anderson (*Stud. Pont.*, I, p. 14) arguant du fait des nombreuses pierres de pressoir trouvées jusqu'aux altitudes de Ṣoulou Séray et d'Art Ova, conclut que la plus grande partie du Pont produisait jadis des olives. L'olivier poussait en Phanarée comme l'affirme le texte de Strabon (XIII, III, 30) qui est cité partout ; mais il ne s'étendait pas au delà, si j'entends bien un autre passage, beaucoup moins connu, semble-t-il, où Strabon, pour prouver l'influence de l'altitude sur le climat et les pro-

Rien donc, si l'on considère les divisions administratives, ne s'oppose à la situation que j'ai proposée. Elles la confirment au contraire (1).

*
* *

Serait-il possible de préciser davantage et de marquer le site exact d'Annésoï et d'Ibora ?

J'ai toujours été très étonné qu'aucun de ceux qui se sont occupés de la question n'ait remarqué la ressemblance entre le nom d'Annésoï et celui du village bien connu de Ṣounisa. Je sais bien que, dans le cas d'une dérivation, on attendrait régulièrement la forme « Ṣanisa » (2). Mais des alternances comme celles de « Marsivan » et « Mersifoun », deux formes en usage concurremment, l'une chez les Arméniens, l'autre chez les Turcs, prouvent, me semble-t-il, qu'il ne faut pas attacher trop d'importance à la vocalisation actuelle des noms propres.

Il n'est pas difficile d'accorder le site avec ce que nous savons d'Annésoï. Le village, il est vrai, se trouve aujourd'hui à près de quatre kilomètres des rives de l'Iris (et à 8 k. 1/2 du confluent avec le Lycus) ; mais

---

ductions du sol, donne l'exemple de la Bagadanie qui est pauvre en fruits, tandis que τὰ τῆς Σινώπης προάστεια καὶ τῆς Ἀμισοῦ καὶ τῆς Φαναροίας τὸ πλέον ἐλαιόφυτά ἐστι (II, I, 15). Dans ce cas, les pierres pourraient bien appartenir à des pressoirs, mais non à des pressoirs à huile. Elles correspondent à l'aire de la culture (actuelle ou possible) de la vigne. Je les ai retrouvées au delà du Taurus et de l'Antitaurus, dans les régions de Yarpouz (Arabissos) et de Sis ; mais là elles sont cylindriques et non plus cubiques.

(1) Constantin Porphyrogénète (*De Them.*, p. 21, éd. Bonn) place Ibora, avec Néocésarée et Amasia et les villes de la côte, dans le thème des Arméniaques ; mais comme il ne nomme ni Zéla, ni Comane, je ne puis tirer de là aucun argument en ma faveur. — Par contre, il est assez surprenant qu'au X^e^ siècle, l'évêché d'Ibora ait été joint à celui de Pimolissa sur l'Halys (cf. *Stud. Pont.*, III, p, 183 et 250). Mais la difficulté est la même, qu'Ibora soit à Tourkhal ou dans la plaine de Ṭach Ova.

(2) J'écris « Annésoï », car c'est la forme des *Studia* (les anciens historiens prennent en général l'équivalent latin « Annési »). Mais la lettre 3 de S. Basile porte : οἱ ἐν Ἀννήσοις, et le nom pourrait être aussi Ἄννησα ou mieux τὰ Ἄννησα (cf. dans la lettre 86, c. 468 à propos de Vérisa : τινὲς ἐν Βηρίσοις). Hamilton (*Researches*, I, p. 340) écrit Sonnisa.

il peut s'être déplacé (1) ; c'est ainsi que le moderne Qomanaq est assez éloigné des ruines de Comana Pontica (2). De plus, le nom d'Annésoï paraît avoir été susceptible d'une certaine extension : S. Basile l'emploierait pour désigné à la fois le lieu de sa retraite, situé sur une rive du fleuve et la κώμη placée de l'autre côté. Ce serait donc proprement le nom du domaine assez étendu que possédait la famille. Du village à la solitude la distance était notable, puisque Basile (*Ep.* 14, c. 277) décrit celle-ci comme un lieu éloigné de tout bruit, hors de la route des voyageurs, visité seulement par de rares chasseurs (3)

Les deux couvents de Macrine et de Pierre se trouvaient-ils dans la κώμη ou aux environs ? il est difficile de le dire. Tout ce que nous savons, c'est que le lieu était ombragé, fertile (*Vita Macr.*, c. 977) et que les deux maisons étaient très voisines : une famille amie étant venue voir Macrine, on loge le père dans le couvent des hommes, la mère et sa petite fille dans le couvent des femmes, et de l'un à l'autre les communications sont constantes (*Ibid.*, c. 996, 997, cf. 977, 980) (4)

Au pied de Ṣounisa, on m'a dit qu'il existe, sur les bords de l'Iris, les vestiges d'une ancienne construction qui serait une église. Les chrétiens du village y viendraient chaque année en pèlerinage, à une date que l'on

---

(1) Sans doute pour s'éloigner du fleuve, lorsque ses rives, par suite de l'incurie turque, devinrent marécageuses.

(2) De un à deux kilomètres, me semble-t-il : quoique ce lieu soit voisin de Toqad, je ne suis pas à même d'en donner la position exacte. (Cf, *Stud. Pont.*, II, p. 253 et carte XIX. M. Cumont écrit : Gumenek).

(3) Dans sa lettre 223 à Eustathe, S. Basile distingue les deux endroits : ποσάκις ἡμᾶς ἐπεσκέψω ἐπὶ τῆς μονῆς τῆς ἐπὶ τῷ Ἴριδι ποταμῷ.... πόσας δὲ ἡμέρας ἐπὶ τῆς ἀντιπέραν κώμης παρὰ τῇ μητρί μου... (*Ep.* 223, 5, c. 828).

Cependant la distance n'était pas telle qu'Emmélie ne pût venir en aide aux solitaires (Grégoire de Nazianze se trouvait alors avec Basile), quand leurs besoins devenaient trop extrêmes (Greg. Naz., *Ep.* 5, c. 29).

De tout cela il résulte que la κώμη ne doit pas nécessairement être placée sur les bords mêmes du fleuve.

(4) L'opinion accréditée par l'autorité de Tillemont (*Mémoires*, t. IX: *S. Basile*, art. XIV et *S. Grégoire de Nysse*, art V) que les deux couvents étaient séparés par le fleuve, vient de ce qu'il croit, à tort, que le monastère de Pierre n'est autre que la solitude de Basile.

n'a pu m'indiquer. Je n'ai pu savoir non plus si quelque tradition rattacherait d'une façon ou de l'autre ce lieu à Basile et à Macrine. Il n'est pas impossible qu'on ait là ou les restes du monastère ou ceux de la chapelle des Quarante Martyrs.

Quant à la solitude de S. Basile, je crois pouvoir en indiquer le lieu avec une certaine probabilité. Avant de déboucher dans la plaine d'Hérek, l'Iris doit se frayer un passage entre deux rangées de collines. Celles qui le serrent de très près au sud seraient qualifiées de « montagnes » si elles n'étaient dominées par les hauts sommets de Bouhalẹ. On les appelle Héris Dagh (1). Elles s'élèvent par des pentes abruptes à 570 mètres au-dessus du niveau de la plaine.

A l'est du point culminant, au pied même de l'escarpement et à 1500 m. environ du fleuve, se trouve le village grec d'Hadji Bey. Son église est consacrée à Saint Basile. J'y ai vu un fût de colonne et plusieurs autres débris qui avaient été déterrés par les paysans — il y a 20 ou 30 ans, m'a-t-on dit — dans un champ situé à quelques minutes au S.-O. du village. On m'y a conduit et, de fait, j'ai reconnu des traces de fouilles et sur le sol quelques vestiges de constructions. De l'autre côté du village, dans la plaine, il y aurait encore des ruines que je n'ai pas vues. Mais à mi-côte de la montagne, en un lieu qu'on ne peut aborder que par un sentier très étroit et en faisant un long détour, j'ai trouvé une plateforme de médiocre étendue qui dominait à pic le village d'Hadji Bey. Au milieu, une enceinte de pierres sèches reposant sur les fondations d'une chapelle ruinée depuis longtemps, car à l'intérieur avait poussé un épais bouquet d'arbres. Ce lieu est encore vénéré des Grecs des environs ; ils l'appellent *Hagios Vasilios,* mais ne peuvent dire pourquoi. Ils y viennent en pèlerinage, ce qu'attestent les nombreux chiffons attachés aux arbres ; et tandis que nous nous y reposions, nous fûmes rejoints par un homme et une femme qui amenaient au « saint » leur enfant malade.

On pourrait noter bien des points de ressemblance entre cet endroit

(1) Cf. Kiepert, Carte d'Asie mineure au 1/400 000, feuille A. IV Sinope (2e édition) ou *Studia Pontica*, I, carte VIII. Pour une figuration plus exacte de toute cette région, on me permettra de renvoyer à ma carte partielle du vilayet de Sivas (1/200 000) qui va paraître chez Barrère, à Paris.

et les lieux décrits par S. Basile (*Ep.* 14) : la montagne d'un côté, et de l'autre des précipices ; un seul accès et difficile ; la vue s'étendant sur la plaine et sur le fleuve ; les brises montant d'en bas vers le haut sommet par un appel continu : le désert, la tranquillité, l'isolement qui fait penser à l'île de Calypso. Et si le saint rapproche l'Iris du Strymon à Amphipolis, n'est-ce point parce qu'il le voit, au sortir des gorges, s'étaler paresseusement dans la plaine ?

Il manque, il est vrai, la forêt et les eaux ruisselant de toutes parts : mais bien d'autres régions boisées dans l'antiquité ont vu disparaître leur verte parure et avec elle l'abondance de leurs sources (1). D'ailleurs un bouquet d'arbres, respecté par la superstition des paysans, subsiste — comme sur tant de sommets — à la pointe de l'Héris Dagh, dernier témoin de l'ancien boisement ; et des flancs de la montagne, en plusieurs points, notamment près d'Hagios Vasilios, coulent encore des filets d'eau.

Le désaccord de quelques autres détails s'explique aisément. Dans leur correspondance relative à la solitude d'Annésoï, Basile et Grégoire badinent ; tous deux exagèrent, chacun dans son sens, l'un en dépeignant la beauté du site, et l'autre son horreur. Il ne faut donc pas chercher aux environs la cataracte qu'admirait Basile (et qui ne se trouverait pas, que je sache, sur tout le cours de l'Iris) : il s'agit simplement des rapides de la rivière dans les gorges, — ni les rochers qui menaçaient la tête de Grégoire, ni les sommets si hauts qu'ils lui cachaient le soleil et presque la lumière du jour, ni les brouillards si épais que le solitaire sur sa montagne ressemblait à Moïse au milieu des nuages du Sinaï (2).

---

(1) L'Argée, aujourd'hui complètement dénudé, portait une forêt, au témoignage de Strabon (XII, II, 7).

(2) Les brouillards devaient exister en réalité, car Grégoire paraît en avoir gardé un souvenir particulièrement fâcheux. Dans un de ses poèmes, rappelant d'un mot la solitude de Basile, c'est ce trait seul qu'il note :

Νέφει καλυφθεὶς ὡς σοφῶν τις τῶν πάλαι
Βασίλειος οὗτος ἦν, ὁ νῦν μετ' ἀγγέλων.

(*De Vita sua*, v. 354, 355, c. 1054).

En effet, on voit les brouillards s'élever en hiver de Ṭach Ova, comme de toutes ces plaines basses d'Asie Mineure.

Cependant, à la réflexion, des doutes surgissent. On peut trouver ce lieu trop éloigné du fleuve (1), pas assez franchement tourné vers le nord (2). Mais il serait facile de découvrir quelque endroit tout proche où toutes ces conditions seraient remplies (3). En tout cas, on ne peut pas ne pas être frappé de l'abondance des souvenirs groupés autour de l'Héris Dagh, et si on admet que Ṣounisa représente Annésoï, c'est dans ces gorges qu'il faut placer la retraite de S. Basile (4).

Restait à situer Ibora. A défaut de preuves épigraphiques, c'est encore à l'onomastique actuelle que je m'adressai.

En examinant les noms des villages qui bordent la plaine de Ṭach Ova, je remarquai celui d'Iver Eunu à 6 kilomètres environ au sud d'Hé-

(1) Ἔστι γὰρ μέγας (ὁ ποταμὸς) καὶ φοβερὸς καὶ ὑπερηχῶν τῶν ἄνω τὰς ψαλμῳδίας (Greg. Naz., *Ep.* 4, c. 25).

(2) Ὄρος... ψυχροῖς ὕδασι καὶ διαφανέσιν εἰς τὸ κατ' ἄρκτον κατάρρυτον (Bas., *Ep*, 14, c. 276.

(3) Je signale en particulier, à l'extrémité nord de l'Héris Dagh, deux contreforts, qui s'avancent vers la rivière (au sommet de la courbe qu'elle décrit pour contourner la montagne) et qui rappellent l' ὄρος δι' ἀγκώνων μηνοειδῶν ταῖς φάραγξιν ἐπιζευγνύμενον de S. Basile (*Ep.* 14, c. 277) ; cf. Greg, Naz. : Σὺ δὲ μὴ θαύμαζε τοὺς μηνοειδεῖς ἀγκῶνας (*Ep.* 4, c. 28).

Mais quand je passai là , croyant d'après mes souvenirs que l'Hagios Vasilios convenait exactement à la description de Basile, je ne pris pas la peine d'examiner ce dernier site.

(4) Le P. Girard avait cherché la solitude de S. Basile en aval du confluent (*Les Missions catholiques*, 1905, p. 34-35). Là, en effet, on trouverait une région sauvage qui répondrait mieux aux expressions de S. Grégoire, si ces dernières devaient être prises au pied de la lettre. Mais, par contre, le site pourrait difficilement être dit « en face de Ṣounisa », puisqu'il en est séparé par une rangée de montagnes : l'Héris Dagh, au contraire, regarde Ṣounissa par dessus le fleuve et les collines de la rive gauche. — L'abondance du gibier (cerfs, lièvres, bouquetins) attestée par S. Basile ne nous oblige pas à placer la solitude dans une région de hautes montagnes. Toute la contrée était très giboyeuse : Strabon l'affirme de la Thémiscyre qui est voisine (XII, III, 15) ; durant la persécution de Dioclétien, les aïeuls de Basile vivent longtemps dans les bois, du seul produit de leurs chasses (Greg. Naz., *In Bas.*, 7, 8, c. 501, 504) ; Naucrate dans sa retraite nourrit de même quelques vieillards qu'il a réunis autour de lui, et il meurt d'un accident de chasse (Greg. Nyss., *Vita Macr.*, c. 968). A rapprocher les épitaphes de chasseurs dans le *Recueil*, nos 52, 56, p. 64, 66.

rek (1). Il signifie le devant, le front, ou le versant d'Iver. N'aurions-nous pas, dans ce dernier mot, une survivance d'Ibora ? Ici encore, il est vrai, la correspondance n'est pas parfaite : il faudrait « Ivour ». Mais comme pour Sounisa, on peut admettre une anomalie ou croire que le nom s'est corrompu dans la bouche des Turcs (2).

J'avais passé auprès du village et l'avais repéré avant d'en connaître le nom. Quand mon attention fut attirée sur lui, je n'avais plus le moyen de m'y rendre. Je priai le P. Chartron d'y aller. Il le fit et trouva justement qu'Iver Eunu est un site antique. Voici un résumé de la description détaillée qu'il m'a envoyée (5 mai 1908).

Le village, habité par des Circassiens, est de construction récente, mais il a pris le nom du site, en usage de temps immémorial. Il s'élève à l'extrémité d'un contrefort de la chaîne qui borde Ṭach Ova au sud. Trois ou quatre ruisseaux descendant de la montagne se réunissent à ses pieds avant de franchir, par un sorte de chenal, un repli de terrain qui s'étend parallèlement à la chaîne principale (3). Ils forment ainsi une cuvette régulière, bien arrosée, fermée au nord par une colline basse et au sud par une série d'éperons s'avançant entre les divers ruisseaux. C'est à cette dépression qu'appartient proprement le nom d'Iver Eunu. Tout le fond de la cuvette est jonché de monceaux de pierres, restes indubitables de constructions. La plupart sont brutes, car les blocs taillés ont été employés à Hérek (4) et dans le villages environnants. Çà et là, sur les pentes des

(1) Kiepert écrit Iver Oglu (feuille B. IV Yozgad, dans l'angle) ce qui est impossible puisqu' Iver n'est pas un nom d'homme turc. — La forme que je donne est certaine: elle a été confirmée par le P. Chartron et je la trouve écrite ایور اوکی sur un document officiel du Ṣandjaq de Toqad.

(2) C'est d'autant plus facile que la localité est restée inhabitée pendant un laps de temps qui paraît assez long.

(3) Ce repli forme jusqu'aux environs de Bidévi, un talus régulier, long de près de 20 kilomètres. Il s'incline en pente douce vers la plaine, tandis que, de l'autre côté, il donne par un ressaut brusque sur la longue fosse qui le sépare de la chaîne. En quatre points il présente des coupures semblables à celle d'Iver Eunu, par où s'échappent les eaux de la montagne.

(4) Hérek est le nom du bourg, et Erbaʿa celui de qaza (à cause des quatre mudirliks qui se partagent Ṭach Ova : Hérek, Ṣounisa, Ṭaneba et Déréli). Mais comme dans le cas de Medjid Euzu (Hadji Keuy) et de Yeldez Eli (Yéni Khan), le nom du qaza est souvent appliqué à son chef-lieu et on dit indistinctement Hérek ou Erbaʿa.

collines, on aperçoit encore des vestiges de murs. Ailleurs, le P. Chartron note que le terrain, bien que paraissant assez bon, est laissé inculte : il en conclut à des restes de fondations ou de pavage enterrés à une faible profondeur sous le sol. — Au nord-ouest, sur la colline qui sépare la dépression de la plaine, quatre tumuli artificiels sont alignés dont la hauteur varie de trois à quinze mètres. A peu près en face d'eux, au bas des dernières pentes de la montagne, trois fontaines abondantes, distantes entre elles de 200 à 300 mètres. Autour se trouvent encore des débris de marbres, et l'une d'elles coulait autrefois dans un bassin de marbre [peut-être une cuve de sarcophage] qui avait été transporté depuis quelques années à Hérek. Le P. Chartron ne l'a pas vu. Les restes de constructions s'étendent jusqu'à la plus éloignée des trois fontaines, sur une longueur d'environ un kilomètre et demi.

Au sud, le même contrefort qui porte le village actuel, se termine par un petit monticule couronné par un bouquet de chênes, dont les baliveaux poussant sur de très vieilles souches attesteraient un lieu sacré. Le contrefort voisin, à l'ouest, se relève à son extrémité pour former un cône régulier aux pentes escarpées. Le sommet est une plateforme elliptique dont les axes ont à peu près 50 et 75 mètres (1). Là encore des restes de constructions, des débris de poteries ; les grosses pierres ont été emportées pour bâtir le village d'Ayden Sofou situé un peu plus haut, sur le contrefort ; ce qui reste ne permet pas de reconnaître quel était le plan des bâtiments. Mais la nature du lieu indique suffisamment que c'était une citadelle, et on l'appelle couramment la Qal'é. Les paysans qui en cultivent les pentes trouvent parfois des débris antiques, tels que des restes de conduits en terre. Ils auraient même découvert une fois une jarre contenant des médailles, vendues depuis à Constantinople.

Je ne sais si ces indices paraîtront suffisants pour placer Ibora à Iver Eunu. Assurément le site répond assez bien aux conditions énumérées dans la première partie de cette étude. Cependant, comme je l'ai déjà

(1) Du ruisseau au sommet : un quart d'heure de marche.

remarqué, les villages à noms anciens (1) ou riches en débris antiques (2) sont nombreux dans Ṭach Ova. Plusieurs autres rempliraient aussi bien toutes les conditions requises, Mais il est assez curieux que des inductions fondées sur le seul nom d'Iver Eunu se soient trouvées confirmées par les découvertes du P. Chartron. Il y a là, ce me semble, en faveur de ce site, un argument assez convaincant.

En tout cas, je ne crois pas que l'on puisse continuer à identifier Ibora avec Gazioura ; et, en attendant que l'épigraphie vienne nous fournir les seules preuves irréfutables, on acceptera la situation dans Ṭach Ova.

15 Mars 1911.

---

(1) Ou, du moins, qui ne sont pas d'origine turque : Tasna, Kirampa, Biléhu, Darma, Bidévi, Ṭaneba, Fidi, au sud ; Hattado, Ṣounisa, Andra, Zidi, Zilehor, Holaï, Firengé, Eméri, au nord. Peut-être retrouvera-t-on un jour les équivalents grecs de plusieurs d'entre eux.

Nicétas Choniate (p. 46, éd. Bonn) fait mention d'une ville appelée Κιντή (Quinta ?) aux environs de Néocésarée. Je rapprocherai ce nom de celui du village d'Oktab qui se trouve à 8 milles de Niksar, sur la route de Toqad et qui représente évidemment une ancienne « Octava » (la remarque en a déjà été faite par le P. Girard : *Les Missions catholiques*, 1905, p. 8).

Une « Ladik » (Laodiceia) dans les montagnes entre Oktab et Iver Eunu (cf. P. Girard, *ibid.*, p. 23).

(2) Blocs taillés, chapiteaux, fragments de colonnes ou d'entablements à Tasna, Tékké, Biléhu, Bidévi, Ṭaneba (je ne nomme que ceux que j'ai vus). Restes importants au village que mon carnet appelle Qalʿa Qalʿa (*MFO*, III, p. 444)—probablement pour Aʿla Qalʿa'—Kiepert : Kalakla ; Ramsay : Kalagalla, le document officiel dont j'ai parlé tout à l'heure est difficile à lire et semble porter باش قلعه qui a à peu près le même sens qu'Aʿla Qalʿa) ; près de Tanela, petit tell régulier soutenu par un mur circulaire de 100 mètres de diamètre ; viviers antiques à Bidévi et Ṭaneba ; enfin à Bidévi un sarcophage païen ($2^m,30 \times 1^m,10 \times 1^m,20$), d'époque romaine, présentant un curieux assemblage de motifs disparates. Sur la seule face visible (il était engagé dans une clôture) , deux putti soutenant des guirlandes enlacées de bandelettes dont les extrémités se roulent en pelotes (six en haut, deux en bas) ; dans le champ, en haut, trois gorgones — ou masques bachiques — (les trois chevelures diffèrent ; l'une d'elles est surmontée d'une aigrette) ; en bas, à gauche, un gros fleuron entre deux grappes de raisin ; au centre, une grappe entre deux colombes (peut-être des dauphins à ailerons très développés); à droite, un sanglier (peut-être un cerf) attaqué par quatre chiens et poursuivi par un cavalier qui n'est pas à l'échelle. L'exécution est d'une barbarie extrême.

I

ÉTUDES DE PHILOLOGIE SÉMITIQUE

par

le P. Paul Joüon, s. j.



I. Verbes actifs et verbes statifs en hébreu, arabe, araméen.

II. L'*â* de l'« état » déterminé de l'araméen est-il originairement tonique ? (A propos des inscriptions de Zindjirli).

III. La double formation du futur Qal dans les verbes à première gutturale (יֶחֱזַק , יַעֲמֹד).

IV. Formation et flexion des noms segolés.

V. La double prononciation du *Reš* en hébreu.

VI. ב et כ, au sens temporel, devant l'infinitif.

VII. Quelques formes *Piel* de חיה à vocaliser en *Hifil*.

VIII. Etymologie de מָחָר *demain*.

IX. Etymologie de עִמָּדִי .

X. Emploi de l'article, en hébreu, avec les noms des points cardinaux.

XI. La forme קָטוֹל comme adjectif.

XII. Les formes simples de l'adjectif en hébreu et en arabe.

I

VERBES ACTIFS ET VERBES STATIFS

en hébreu, arabe et araméen.

Tandis que, dans nos langues analytiques, pour exprimer une idée telle que « il est bon », il faut recourir à un groupe composé d'un adjectif et du verbe *être*, un verbe, dans les langues sémitiques, peut exprimer par lui-même un état ou une qualité. Ainsi, pour dire « il est bon » on emploiera le parfait טוֹב , طاب , ܛܐܒ (1).

La distinction entre verbe d'action et verbe d'état, était, à l'origine, si vivante et si nette dans l'esprit sémitique qu'elle a produit une différenciation dans la vocalisation, au parfait (2) et au futur (et impératif). Bien que, dans la suite, tant pour des causes logiques que pour des motifs d'ordre phonétique, la distinction se soit notablement oblitérée, elle s'est

---

(1) Comparer en grec : πλουτέω *être riche*, δουλεύω *être esclave* ; en latin : rubeo *être rouge*, insanio *être fou*, pendeo *être suspendu*.

(2) Sans vouloir entrer ici dans des questions étrangères à mon sujet, il est d'intérêt de noter au préalable que le parfait du sémitique occidental, correspondant au permansif de l'assyrien, ne comportait originairement que les formes statives (*qatil* et *qatul*). La forme *qatal*, devenue plus tard la plus importante, est donc secondaire ; elle n'existe pas en assyrien (sauf toutefois dans les lettres d'El-Amarna, très probablement sous l'influence du cananéen ; cf. Böhl : *Die Sprache der Amarnabriefe* (1909), p. 43. Quant à la question de l'ordre chronologique des temps, il semble bien que le parfait (= permansif assyrien) est postérieur au futur (imparfait) et à plus forte raison à l'impératif (Cf. H. Bauer : *Die Tempora im Semitischen* (1910), dans les *Beitræge zur Assyr.*, VIII, 1) (et comme Thèse).—Voir aussi *infra* l'Étude XII[e] (*in fine*). — Aucune terminologie n'étant pleinement satisfaisante, ni universellement acceptée, j'emploie les termes disparates *parfait* et *futur* qui, outre leur simplicité, ont l'avantage d'être *matériellement* exacts dans la majorité des emplois usuels : *qâṭal* : il a tué, *kâbẹd* : il est (et fut) lourd ;—*yiqṭọl* : il tuera, *yikbad* : il sera lourd.—A la théorie des temps proposée par H. Bauer, comparer la théorie véritablement révolutionnaire de Torczyner : *Zur Bedeutung von Akzent und Vokal im Semitischen* (ZDMG 1910), t. 64, pp. 269-311) ; voir en particulier relativement à notre sujet les pp. 298 sqq.

maintenue pourtant en grande partie ; et même dans les cas où elle est plus ou moins voilée, il est souvent possible de dégager, par comparaison, l'état primitif (1).

Outre la distinction entre verbes d'action (*actifs*) et verbes d'état (*statifs*), les langues sémitiques en connaissent également une autre, qui nous est familière, celle de transitivité et d'intransitivité, consistant en ce qu'un verbe est capable ou incapable de régir directement un substantif (accusatif direct). Mais cette seconde distinction, importante en syntaxe, ne semble pas avoir trouvé son expression en morphologie (2).

En admettant que sur ce point, comme sur tant d'autres, l'arabe a conservé plus fidèlement l'état du sémitique commun, on a la répartition suivante (3).

Les verbes actifs ont tous le parfait en *a*. Le futur correspondant est tantôt en *i*, tantôt en *u*, sans qu'on puisse dire pour quelle raison il est en *i* pour tel verbe et en *u* pour tel autre (4).

---

(1) Dans certains cas, l'idée verbale peut être conçue à la fois comme état ou comme action. Ainsi *j'espère* peut signifier, selon les cas, « je suis animé d'espoir » (état) ou « je fais un acte d'espoir » (action) ; *oublier* est « ne pas avoir le souvenir de quelque chose » (état) ou « livrer à l'oubli » (action). La cloison entre les deux notions n'étant pas étanche, il ne faudra pas s'étonner s'il arrive qu'un verbe d'*état* soit traité morphologiquement et syntaxiquement comme verbe d'*action*, et qu'un verbe d'*action* soit traité syntaxiquement comme verbe d'*état*. Ainsi les parfaits *qiwwīti* et *hoḥalti*, bien que le piel et l'hifil soient essentiellement *actifs*, ont le sens de parfaits d'*état* et signifient principalement « j'espère », secondairement : « j'ai espéré ».

(2) La division du verbe sémitique en verbe *actif* et verbe *statif* est admise par plusieurs auteurs, entre autres, par König : *Lehrgeb. der hebr. Sprache*, t. II, p. 381 ; Brockelmann : *Grundriss der vergleich. Grammatik der semit. Sprachen*, t. I, p. 505. Elle correspond beaucoup mieux aux faits morphologiques que la division courante (qui est aussi celle des grammairiens arabes) en *transitif* et *intransitif*. — Un verbe actif peut être transitif ou intransitif. Un verbe statif est, en soi, intransitif, mais le sens statif peut évoluer et devenir actif intransitif et même actif transitif (voir plus bas). — La distinction de P. Haupt en verbes *volontaires* et *involontaires* n'est pas adéquate.

(3) On omettra, dans ce qui suit, le type قَطَعَ , يَقْطَعُ qui est subordonné à une cause phonétique, et le type rare حَسِبَ , يَحْسِبُ qui est probablement secondaire.

(4) Il est tout naturel de se demander si, originairement, la raison de la distinction ne serait pas la transitivité ou l'intransitivité. Les verbes d'action originairement transitifs auraient eu *u*, et les verbes d'action originairement intransitifs au-

Nous trouvons également les deux voyelles *i* et *u* en concurrence dans le parfait des verbes statifs (1) (cf. Brockelmann, t. I, p. 505). Mais ici la raison du choix entre *i* et *u* est assez claire. En arabe, et peut-être même en sémitique commun (Brock.), la voyelle *u* s'emploie de préférence pour un état ou qualité stable, la voyelle *i* pour un état ou qualité instable ou transitoire. En arabe, les parfaits statifs en *u* sont assez fréquents; ils sont rares au contraire en hébreu et en araméen, où l'on a préféré le parfait en *i*. Il est à remarquer qu'en arabe le même verbe peut avoir les deux voyelles, souvent sans différence bien appréciable de sens, v. g. قَرُبَ et قَرِبَ *être proche*.

Au parfait statif en *i* correspond un futur en *a*. Au parfait statif en *u* correspond un futur également en *u* (2). Comme l'*u* se trouve également dans l'un des deux futurs actifs, il s'ensuit que le futur en *u* est

---

raient eu *i*. En faveur de cette hypothèse, on pourrait peut-être alléguer certains faits. Par exemple, en arabe, les verbes de *surpassage*, qui sont essentiellement transitifs, ont toujours le futur en *u*, v. g. يَفْخُرُهُ *il le surpassera en gloire* (cf. Wright-Goeje[3], t. I, § 91 *b*). Dans la classe particulière des verbes géminés, on a remarqué qu'en arabe les verbes transitifs avaient généralement le futur en *u*, et les intransitifs le futur en *i* (cf. Wright-Goeje[3], t, I, § 120 Rem. *a* ; P. D. Vernier : *Gr. Arabe*, t. I, § 146, 4°). Mais si une distinction de ce genre a réellement existé, elle est en arabe, sauf dans certains cas particuliers, tout à fait oblitérée. Elle existe encore moins en araméen et en hébreu, où du reste les futurs en *i* sont peu nombreux. — Peut-être, dans quelques cas, le choix de *u* ou de *i* est-il dû à l'influence des consonnes. — Dans certains cas, il y a hésitation entre *i* et *u* ; dans d'autres, il y a liberté (cf. Brockelmann : *Grundriss*, t. I, p. 544).

(1) Le type *u* — *u* est assez fréquent en arabe, v. g. كَرُمَ , يَكْرُمُ *être généreux*. En syriaque, il existe probablement dans ܣܡܘܪ , f. ܢܣܡܘܪ *être hérissé*, et peut-être dans ܐܟܘܡ (f. ܢܐܟܘܡ ?) *être noir* (cf. Brockelmann, *Syr. Gramm*[2]. § 179, Rem. 3).

(2) Aux parfaits statifs *qatil*, *qatul* du sémitique occidental répond le permansif de l'assyrien avec ses deux formes *qatil* et *qatul*. Le fait que la forme *qatal* n'existe pas dans le permansif assyrien prouve qu'elle est, malgré les apparences, d'une tout autre origine que *qatil* et *qatul*. Ces deux formes sont bien des « adjectifs conjugués », selon l'expression de H. Bauer (*Tempora im Semit*. p. 33), mais *qatal*, parfait d'action en sémitique occidental, futur-présent en assyrien (= *ikašad*), est une forme purement verbale. Le parfait d'un verbe d'action, tel que *qâtaltî*, ne signifie donc pas (et n'a jamais signifié) : « je suis *tueur* ou *tuant* », mais exactement : « *j'ai tué* ou *je tuai* », tout comme le futur correspondant signifie « *je tuerai* ».

équivoque : il n'indique pas, par lui-même, si le sens est actif ou statif. Peut-être est-ce, en partie, à cause de cet inconvénient qu'on a donné, en hébreu (sauf deux exceptions), comme correspondant aux rares parfaits en *u*, un futur en *a*, lequel indique clairement l'état (v. g. קָטֹן ، יִקְטַן *être petit*) (1).

On rencontre, en hébreu et en araméen, quelques futurs en *u* correspondant à des parfaits statifs en *i* : שָׁכֵן (secondairement שָׁכַן) f. יִשְׁכֹּן ; נָבֵל f. יִבֹּל ; עָמֵל* (עָמַל־) f. יַעֲמֹל ; חָפֵץ f. יַחְפֹּץ ; — ܩܪܶܒ f. ܢܶܩܪܽܘܒ ; ܫܡܶܫ ܢܶܫܡܽܘܫ.
Ces futurs en *u* correspondant à des parfaits statifs en *i* sont-ils également statifs ? Brockelmann (*Grundriss*, t. I, p. 549 β et *Syr. Gramm*². § 179 Anm. 3) l'admet et suppose que ces futurs en *u* avaient originairement pour correspondants des parfaits (statifs) en *u*. Il me semble beaucoup plus naturel de penser que ces futurs en *u* sont en réalité conçus comme actifs et vocalisés en conséquence (2). On remarque, d'une façon générale, que le sens actif est envahissant sur le sens statif ; autrement dit, il existe une tendance logique à employer un verbe statif au sens actif et à le vocaliser en conséquence. Et il semble bien que cette tendance est plus forte au futur qu'au parfait (3). Le sens premier d'un parfait statif, tel que קָטֹן est « il est petit » ; la forme signifie également « il a été petit » et secondairement « il *devint* petit » (4). Mais au futur יִקְטַן le sens « il *deviendra*

(1) Sans doute aussi la supériorité phonétique de la voyelle *a* aura contribué à produire le phénomène.

(2) C'est bien là, semble-t-il, l'opinion de Nöldeke (*Syr. Gramm*²., § 160 ; *Mandaeische Gramm.*, p. 219). Brockelmann (*Grundriss*, t. I, p. 545) admet ce métaplasme pour certains verbes, v. g. pour le verbe *mourir* מֵת , יָמוּת ; ܡܝܬ , ܢܡܘܬ ; *mawita= مات , يَمُوت.

(3) Au parfait, l'envahissement de *a* sur *i* (et *u*) est dû surtout à des causes phonétiques et au fait que les parfaits en *a* étant, dès l'origine, de beaucoup les plus nombreux, ont, à cause même de leur fréquence, évincé nombre de parfaits en *i* (*u*).

(4) Les grammairiens n'ont peut-être pas suffisamment remarqué la différence radicale des verbes actifs et des verbes statifs au point de vue des temps. Le parfait d'un verbe statif répond normalement à notre présent, v. g. : « il est petit ». C'est surtout en hébreu que le phénomène est parfaitement clair (voir v. g. Ges.-Kautzsch § 106 *g*). En syriaque, le phénomène est plus rare, sans doute à cause de l'emploi plus large du participe dans cette langue (cf. R. Duval, § 327 *b* ; Nöldeke, § 256). En arabe

petit » est aussi naturel et peut-être plus fréquent que « il sera petit ». On était donc assez naturellement amené à vocaliser certains futurs de verbes statifs comme s'ils étaient actifs. Comme analogues à ces futurs actifs en *u* de verbes statifs, on peut citer, en hébreu, les participes actifs de certains verbes primitivement statifs, tels que אֹהֵב de אָהֵב , שֹׂנֵא de שָׂנֵא , שֹׁמֵעַ de שָׁמֵעַ , כּוֹאֵב de כָּאֵב* , נֹבֵל de נָבֵל (1). Ce dernier participe est à noter : il confirme l'idée que le futur יִבּוֹל est réellement conçu comme actif : *defluet* (en parlant des feuilles, etc.).

D'une façon générale, on peut dire que, au point de vue phonétique, la voyelle *a* est envahissante, et que, au point de vue logique, l'actif est envahissant sur le statif. Cette double tendance, phonétique et logique, pourra éclairer dans les cas où la vocalisation d'un même verbe varie dans les diverses langues sémitiques (2). Le transitif est également envahissant sur l'intransitif, phénomène qui est surtout intéressant pour la syntaxe. Le processus typique se trouve, par exemple, dans le verbe שכן qui est originairement statif (cf. שָׁכֵן , سَكُنَ) : *être tranquille, en repos* (cf. سَكَنَ), *sédentaire* ; puis le sens est devenu actif intransitif : *habiter* (dans un lieu), et enfin actif transitif : *habiter* (un lieu). Le développement du sens

---

le phénomène ne semble pas avoir été relevé par les grammairiens indigènes (empêchés peut-être par leur distinction des verbes en transitifs et intransitifs) ni, autant que je puis voir, par les grammairiens européens. Et cependant c'est le sens statif qui explique nombre de parfaits, v. g. عَلِمَ *il sait* (non *il a appris*), مَرِضَ *il est malade*, اللهُ عَزَّ وَجَلَّ *Dieu, (qui) est puissant et magnifique*. — En hébreu, le verbe היה est tantôt statif (*être*), et tantôt actif (*devenir, arriver* [événement]), et l'emploi des temps varie en conséquence. De même pour كان .

(1) Dans quelques verbes originairement statifs, la transitivité est devenue si parfaite qu'ils peuvent former un participe passif ; tels sont les verbes אָהֵב , שָׂנֵא , שָׁמֵעַ . — En arabe, au parfait فَعِلَ répondait, originairement, l'adjectif verbal فَعِل (comme en hébreu) ; le participe فاعِل de ces verbes est secondaire et provient des verbes فَعَلَ (cf. Reckendorf : *Zum Gebrauch des Partizips im Altarabischen*, dans les *Oriental. Studien Noeldeke gewidmet*, p. 259). Quant aux verbes à parfait فَعُلَ , il ne semble pas qu'aucun d'eux ait un فاعِل ; les exceptions ne sont qu'apparentes et s'expliquent par l'existence d'une forme parallèle فَعِلَ .

(2) Quand l'hésitation porte sur *u* et *i*, au parfait, il est difficile de décider quelle est la voyelle primitive, v. g. קָטֹן et قَطُنَ ; שָׁכֹל et ثَكِلَ .

actif a amené en hébreu le futur en *u* : יִשְׁכֹּן ; en arabe, le verbe a la vocalisation *a* — *u* des actifs, même dans les cas où le sens est resté statif! Certains verbes très usuels, originairement statifs, sont pour nous de vrais actifs transitifs, v. g. שָׁמַע *entendre*, originairement *être exposé à des impressions auditives* (Brock. I, p. 505) بَصُرَ et بَصِرَ *voir* signifient proprement *être affecté de vision, être voyant*, d'où la construction intransitive avec ب et même (rarement) la construction transitive (avec l'accusatif). وَسُمَ et وَسِمَ signifient proprement *être spacieux, capax est*, ; d'où وَسِمَ *contenir quelque chose.*

Le sens actif, nous l'avons vu, peut se développer inégalement aux différents temps. Ainsi חָפֵץ a le futur actif יַחְפֹּץ , mais le participe statif חָפֵץ . De même pour עָמַל־ (Eccle. 3, 21 †) dont la forme pausale serait עָמֵל (cf. néo-hébreu et عَمِلَ). Le verbe שָׁכֵן a le futur actif יִשְׁכֹּן ; il a un participe actif שֹׁכֵן et un participe statif שָׁכֵן . Le verbe כָּאֵב* a le participe actif כּוֹאֵב et le futur statif יִכְאַב . Le verbe נָבֵל a le futur et le participe actifs נֹבֵל , יִבּוֹל .

La distinction morphologique des verbes actifs et des verbes statifs, consistant en une simple voyelle, était naturellement exposée à péricliter. Déjà, dans les verbes forts, les consonnes gutturales ont amené des perturbations au profit de la voyelle *a*. Dans les verbes faibles, la distinction ne s'est pas toujours maintenue. C'est encore l'arabe qui a le mieux conservé la voyelle caractéristique. Si, pour une cause phonétique, elle est voilée à certaines formes, elle reparaît dans la flexion dès que cette cause vient à cesser, v. g. : * *malila* (être ennuyé) مَلَّ , مَلِلْتُ ; **ḫawifa* (craindre) خاف , خِفْتُ ; * *ṭawula* (être long) طال , طُلْتُ ; * *hayiba* (craindre) هاب , هِبْتُ . Il convient de remarquer le caractère anormal des types قُلْتُ , au lieu de * *qaltu* (de * *qawala*) et سِرْتُ , au lieu de * *sartu* (de * *sayara* = سار *marcher*), dans lesquels le *w* et le *y* ont amené les voyelles homogènes *u*, *i*, au détriment de l'*a* caractéristique.

En syriaque, la distinction morphologique du verbe actif et du verbe statif est oblitérée dans les verbes à 1[re] radicale faible, dans les verbes à 2[e] radicale faible (sauf la conjugaison métaplastique de ܡܝܬ , ܢܡܘܬ), dans les verbes à 3[e] radicale faible, au futur (type uniformisé ܢܶܓܠܶܐ). Il est à

remarquer que dans les verbes à 1re radicale faible, au parfait uniformisé en *e* (1) ܝܠܶܕ on a donné comme correspondant un futur uniformisé en *a* ܢܐܠܰܕ, probablement à l'analogie du futur en *a* répondant au parfait en *e* des verbes statifs (cf. R. Duval, § 206 fin). — (Pour l'araméen biblique, voir Kautzsch : *Gramm. d. bibl.- aram.*, § 43, et pour le judéo-araméen, Dalman : *Gramm. d. jüd.-palaest. aram.*, § 69).

En hébreu, on trouve quelques verbes statifs en *u* dans la classe des ע״ו : טוֹב , אוֹר , בוֹשׁ (2). Les verbes statifs en *i* se trouvent dans toutes les classes de verbes irréguliers, sauf dans les ל״ה , où l'uniformisation a été radicale. Dans les ל״א , le futur a été uniformisé : יִמְצָא .

En résumé, le parfait en *a* est actif ; il est envahissant sur *i* (et *u*). Le parfait en *i* est statif. Le parfait en *u* est statif ; il est fréquent en arabe, rare en hébreu et en araméen. — Le futur en *u* est actif ou statif. Le futur actif en *u*, correspondant au parfait en *a*, est très fréquent dans les trois langues. Le futur statif en *u*, correspondant au parfait en *u*, est assez fréquent en arabe, très rare au contraire en hébreu et en araméen. Le futur en *i* est actif ; il est fréquent en arabe, rare en hébreu et en araméen. Le futur en *a* est statif ; il est fréquent dans les trois langues. En arabe, il correspond au parfait en *i* ; en hébreu et en araméen, au parfait en *i* et au parfait en *u*.

La distinction morphologique et sémantique, très nette à l'origine, s'est effacée peu à peu. L'évolution logique s'est faite, comme on pouvait s'y attendre, au profit de l'action et de la transitivité. Phonétiquement, la supériorité acoustique de la voyelle moyenne *a* sur les voyelles extrêmes *i* et *u* a fait prévaloir le parfait en *a* (actif) sur les parfaits en *i* et *u* (statifs), et le futur en *a* (statif) sur le futur statif en *u*. Entre les voyelles *i* et *u*, les avantages se balancent. Au parfait statif, c'est *i* qui l'a emporté, mais au futur actif, l'avantage est resté à *u*.

---

(1) Cet *e* est dû à une cause exclusivement phonétique, l'influence de l'ī qui précède (Brock. : *Syr. Gr.* § 191 B).

(2) Les futurs correspondants sont originairement en ā, devenu normalement ô : יֵאוֹר , יֵבוֹשׁ (cf. Brockelmann, *Grundriss*, I, p. 613).

II

L'*å* de l'« état » déterminé de l'araméen est-il originairement tonique ? (A propos des inscriptions de Zindjirli).

[Remarques générales sur l'accent dans les dialectes araméens. — L'*å* du déterminé est finalement tonique, mais originairement atone, comme l'*å* du féminin.—Examen de l'araméen biblique. — L'*å* déterminé n'est pas un ancien élément démonstratif, mais l'ancien accusatif déterminé. Analogies tirées de l'hébreu (Remarques sur אֱמֻנָה , עַתָּה , לַיְלָה). — Précisions apportées par les inscriptions de Zindjirli].

L'écriture d'une langue, s'adressant en première intention aux individus de cette langue, note assez rarement l'accent, pour cette raison, sans doute, que, de tous les éléments du langage, l'accent est celui qui fait le moins de difficulté pour les individus qui parlent la langue en question dès leur enfance ; ils ont l'accent de chaque mot « dans l'oreille » et ne se trompent jamais sur sa place. C'est juste l'inverse pour les étrangers qui veulent apprendre une autre langue, surtout quand ils sont obligés de l'étudier principalement par les yeux. Souvent c'est seulement à leurs fautes contre l'accent qu'on reconnaîtra en eux des étrangers. Pour eux la notation graphique de l'accent serait d'une extrême utilité (1).

Les documents araméens anciens que nous possédons, même ceux dont nous connaissons assez minutieusement la vocalisation, comme les documents syriaques, nous sont parvenus, à une exception près, sans accentuation. Les grammairiens syriaques ne nous ayant pas transmis de renseignements sur l'accentuation, nous ne pouvons conjecturer la place de l'accent, dans ce dialecte, que par voie d'analogie, soit d'après le jeu des voyelles, soit par l'accentuation des dialectes néo-araméens encore existants. Mais on devine que ces moyens peuvent laisser place à plus

---

(1) Sur la place de l'accent en arabe ancien, voir le bon résumé de Kampffmeyer, dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, s. v. *Arabie*, p. 403 (éd. fr.).

d'un doute. On pourra en juger en comparant, par exemple, les vues de deux araınaïsants de première valeur sur l'accentuation générale du syriaque. R. Duval, après avoir rappelé qu'en néo-syriaque, le ton porte presque toujours sur la pénultième, ajoute : « Sans nul doute, cette règle s'applique également au syriaque ancien » (1). D'après Th. Nöldeke, au contraire, l'accent est toujours sur l'ultième (2).

Pour l'araméen du Targum et pour le galiléen, la vocalisation et la tradition des Juifs du Yémen font conclure à l'accentuation de l'ultième dans la plupart des cas (3). Mais pour l'araméen babylonien, « la prononciation traditionnelle accentue toujours la pénultième », d'après C. Levias (4).

Si l'accentuation d'un dialecte mort est si facilement négligée ou défigurée même quand on le connaît exactement (5), on conviendra qu'il ne faut guère se fier aux prononciations « traditionnelles » des Juifs ou des différents groupes de chrétiens orientaux, pour l'accentuation des dialectes araméens.

Pour l'araméen biblique, nous sommes plus heureux. Les morceaux araméens de Daniel et d'Esdras, en effet, ont été pourvus, sans doute à la même époque que l'hébreu (entre le VII[e] et le X[e] siècle), non seulement de voyelles, mais encore d'un système d'accentuation qui nous permet de connaître la syllabe tonique de chaque mot. Comme l'hébreu, l'araméen biblique a ordinairement l'accent sur la dernière syllabe : les cas où il se trouve sur la pénultième sont plus rares qu'en hébreu (6).

Pour le point spécial qui doit nous occuper, à savoir l' *â* de l'état

---

(1) *Traité de grammaire syriaque* (1881), § 156.

(2) *Syrische Grammatik*[2] (1898) § 56. — De même Brockelmann : *Syr. Gramm*[2]. § 34 ; et cf. König : *Lehrbuch*, II, 515.

(3) Dalman : *Gramm. des jüd.-palaest. Aramaeisch*[2] (1905), § 9, 5 (p. 55).

(4) *A grammar of the Aramaic idiom contained in the Babyl. Talmud* (1900), § 93.

(5) Ainsi Abou'l Walîd (XI[e] s.), dans l'introduction du *Kitâb al Louma*ʿ, reproche à ses contemporains de ne pas distinguer en hébreu l'accent *mille*ʿ*el* (pénultième) du *millera*ʿ (ultième). [Je transcris ces mots avec deux *ll*, comme l'étymologie l'exige (מִן + לְ), avec Mayer Lambert].

(6) Torczyner (ZDMG (1910) t. 64 p. 277) exagère singulièrement, à mon avis, l'influence de l'accentuation de l'araméen sur l'accentuation de l'hébreu.

déterminé (ou emphatique), nous constatons qu'il a toujours le ton. Strack (1) mentionne, il est vrai, une exception כְּלָּא, mais cette exception n'est qu'apparente. L'accent normal de ce nom déterminé était certainement *millera*ʿ, comme celui de tous les autres. C'est pur hasard si le mot ne se trouve que dans trois textes où l'accent a dû remonter sous l'effet d'une loi rythmique (2). Mais le fait que l'accent de *ce* mot a pu remonter, en pause, me semble prouver, d'après l'analogie de l'hébreu où l'accent primitif (ou du moins antérieur) reparaît précisément en pause, que *ce* nom déterminé, et par suite *tous* les noms déterminés, avaient antérieurement l'accent sur la pénultième.

On a parfois élevé des doutes sur la réalité de l'accentuation *millera*ʿ de l'état déterminé notée par les Naqdanim. Au goût de Kautzsch (3), l'accentuation *millera*ʿ est « unnatürlich » dans des mots tels que *malka*, *yaqqīra*. Toutefois cette impression ne lui semble pas décisive, et il préfère accepter l'accentuation *millera*ʿ, surtout pour cette raison, donnée par Nöldeke, que « le syriaque a conservé dans la prononciation cet *a* final, tandis qu'il laisse tomber toutes les voyelles finales atones » (4). Marti (5), plus hardi, estime qu'on devait prononcer *málka*, *malkáyya*. Mais en vérité, l'objection tirée du caractère « pas naturel » de l'accentuation *millera*ʿ est plutôt faible. Nous sommes toujours trop portés à trouver tout naturels les phénomènes de notre langue maternelle et peu naturels certains phénomènes d'une autre langue qui sont contraires aux lois ou aux tendances de la nôtre (6). Dans l'exemple de *malka*, en quoi l'accen-

---

(1) *Gramm. des Biblisch-Aram*[4]. (1905), § 5 *e*.

(2) Dans Esd. 5, 7 on a grande pause ; dans Dan. 2, 40 pause moyenne après Zaqef ; dans Dan. 4, 25 il y a *nasog 'aḥor* (cf. Kautzsch : *Grammatik des bibl.-aram.* (1884), § 17, 1, 2).

(3) (*ibid.*).

(4) Cette raison me semble probante ; mais elle ne vaut que pour le dernier stade de l'araméen. La question d'une accentuation antérieure différente reste entière.

(5) *Gramm. der Biblish-aram. Sprache* (1896), § 5 *d*.

(6) Pour l'accent, en particulier, on sait la difficulté qu'ont les Français à mettre dans les autres langues un autre accent que celui de l'ultième. Les individus de langue arabe ont une tendance à accentuer sur la pénultième tous les mots étrangers. Instinctivement ils accentueront, par exemple, *Nagasáki*. Dans leur bouche le turc

tuation *millera'* de מַלְכָּא serait-elle plus « unnatürlich » que celle de l'hébreu מַלְכָּה (reine), qui est parfaitement assurée ? On peut donc admettre comme une réalité solide qu'à l'époque des Naqdanim, l'*a* déterminé était tonique.

Mais on a le droit de se demander s'il l'était également à une époque antérieure. On sait qu'en araméen, comme en hébreu, l'accent a eu constamment une tendance générale à descendre vers la fin du mot (1). N'y a-t-il pas précisément une application de cette tendance générale dans l'*a* déterminé ? Nous avons déjà vu que l'accent *mille'el* de כֹּלָּא en pause indique qu'originairement l'*a* dét. était atone : c'est là un argument pour ainsi dire matériel. On pourrait faire valoir aussi une raison générale d'utilité pratique à différencier par l'accent une forme possédant deux valeurs sémantiques, comme cela arrive en hébreu et dans beaucoup de langues. Ainsi, on peut se demander si un mot comme aram.-bibl. יַתִּירָה, actuellement toujours *millera'*, n'a pas été, à une certaine époque, accentué de deux façons : peut-être l'a-t-on prononcé *millera'* quand il représente le féminin déterminé (Dan. 5, 12) et *mille'el* quand il a un sens adverbial (Dan. 3, 22). Peut-être qu'à une certaine époque l'*a* de toutes les formes adverbiales était atone, comme il l'est en fait dans עֵלָּא (2), et dans אָסְפַּרְנָא *exactement*, כְּנֵמָא *ainsi*. De même encore, il est possible qu'à une certaine époque une forme comme *ṭāba* était accentuée *millera'* quand elle représentait le féminin indét. et *mille'el* quand elle représentait le masc. déterminé.

Laissant de côté, pour le moment, ce stade hypothétique, qui est probablement comme nous le verrons, celui des deux premières inscriptions de Zindjirli, examinons l'accentuation primitive du *a* fém. ind. et du *a* déterminé. Pour l'*a* du fém., tout le monde accordera je pense, sans difficulté, qu'il est originairement atone. Un mot tel que aram. טָבָה, héb.

---

pašá est devenu *báša* — Le fait signalé par Petermann (cf. König : *Lehrgebaeude*, t. II, p. 526) que les Samaritains accentuent l'hébreu sur la pénultième s'explique sans doute par l'influence de l'arabe (cf. Petermann : *Linguae Samar. gramm.* p. 6).

(1) Pour l'évolution de l'accentuation en syriaque, voir Brockelmann, *Syr. Gramm.*, §§ 29-34.

(2) D'après Dalman (*ibid.* p. 217) l'*a* de עֵלָּא est celui de l'accusatif local.

טוֹבָה provient d'un *ṭábatu*, devenu *ṭābátu, ṭābát, ṭābá* (1). Quant à l'*a* déterminé, il était *a fortiori* originairement atone, car il l'était encore à l'époque des deux premières inscriptions de Zindjirli, et il l'est encore, en pause, en araméen biblique. Ce fait me semble très défavorable à l'hypothèse, assez généralement reçue, d'après laquelle l'*a* dét. serait un élément démonstratif, car un pareil élément démonstratif, à cause de son sens même, serait très naturellement tonique, à l'origine. Je croirais bien plutôt que l'*a* dét. araméen est le même élément morphologique qu'on trouve dans l'*a* de l'hébreu בַּיְתָה etc. לַיְלָה (où il est encore atone) et que tous deux sont l'*a* de l'*accusatif déterminé* primitif, toujours atone, qui existe encore en arabe (2). Autrement dit, l'élément morphologique *a* atone qui exprimait primitivement, et exprime encore en arabe, *l'accusatif déterminé* a été, à l'époque de l'oblitération des cas, affecté, en araméen, à l'expression de la détermination (3). En hébreu, où l'accusatif n'est pas complètement oblitéré, l'*a* de l'accusatif dét. s'est maintenu

---

(1) Cf. Grimme : *Grundzüge der hebr. Akzent- und Vokallehre* (1896), p. 63.

(2) Des éléments morphologiques de la déclinaison primitive à trois cas déterminés (*a*, *u*, *i*), et trois cas indéterminés (*an*, *un*, *in*, respectivement *am*, *um*, *im*), existant encore dans l'arabe classique, il reste en hébreu de nombreux vestiges ; mais ce sont des vestiges en grande partie figés, et sémantiquement à moitié morts. C'est l'accusatif déterminé (*a*) qui est resté le plus vivant (types לַיְלָה , בַּיְתָה) ; puis vient l'acc. indét. *am* (v. g. חִנָּם , יוֹמָם). Les finales déterminées *u*, *i* sont rares. La finale indéterminée *um* se trouve peut-être dans quelques noms propres : מִלְכֹּם , גֵּרְשֹׁם . Toutes ces finales sauf *a*, sont devenues toniques (contraster ar. يَوْمًا (yáuman) et יוֹמָם). En araméen, la finale déterminée *a* seule s'est maintenue , mais elle est devenue tonique à une époque probablement ancienne (mais postérieure aux deux premières inscriptions de Zindjirli). Si la voyelle *a* s'est le mieux maintenue en hébreu, et s'est maintenue seule en araméen, c'est sans doute grâce à sa qualité acoustique supérieure par rapport aux voyelles extrêmes *u*, *i*.

(3) Voir dans ce sens H. Derenbourg : *Quelques observations sur l'antiquité de la déclinaison dans les langues sémitiques*, dans *Journal Asiatique*, nov. 1867, p. 391 ; Prätorius : *ZDMG*, t. 56, p. 687, et cf. Brockelmann I, p. 465.—De même que l' ה ָ paragogique du nom est morphologiquement identique au َ de l'accusatif déterminé arabe, ainsi le ה ָ du cohortatif hébreu est morphologiquement identique au َ du subjonctif arabe ; v. g. וְאֹכֵלָה = فَآكُلَ (Gen. 23, 4) ; cf. Bauer : *Tempora im Semitischen*, p. 40.

surtout dans l'accusatif dit de *direction* (v. g. בַּ֫יְתָה). On le trouve encore dans quelques mots où l'accusatif n'est pas celui de la *direction*. לַ֫יְלָה est un ancien acc. déterminé, détaché du déterminé הַלַּ֫יְלָה *la* nuit, i. e. *cette* nuit, et qui s'est employé indifféremment pour le déterminé et l'indéterminé. A l'accusatif indéterminé יוֹמָם *de* jour (= يَوْمًا) correspondait un acc. indét. **laylam* qui ne s'est pas conservé. L'accentuation pausale de עַתָּה (עַ֫תָּה en pause moyenne et עָ֫תָּה en grande pause) prouve (comme pour אַתָּה qui est traité exactement de la même façon) que l'*a* était originairement atone (1) ; c'est donc un *a* d'accusatif déterminé : *ce* temps, i. e. *maintenant*. Je soupçonne fort אָמְנָ֫ה, qui se rencontre seulement deux fois (Gen. 20, 12 ; Jos. 7, 10 ; dans les deux cas avec l'accent disjonctif faible *Rabî*ᵃᶜ qui ne pourrait pas faire remonter le ton) d'être l'accusatif dét. de אֹמֶן*, correspondant à l'accusatif indét. אָמְנָם, comme l'acc. morphologiquement déterminé לַ֫יְלָה*, correspond à un acc. indét. **laylam* (comparer الحَقَّ au sens de حَقًّا *vraiment*).

Si donc l'*a* finalement tonique du déterminé araméen, comme l'*a* atone de l'accusatif hébreu, est le même élément morphologique (2) que l'*a* de l'accusatif dét. primitif, celui-ci étant atone, il faut conclure que l'*a* dét. araméen était également atone à l'origine. Ce n'est que plus tard, sous l'influence d'une tendance commune à l'hébreu et à l'araméen, mais, plus forte en araméen qu'en hébreu, qu'il est devenu tonique (3). A quelle

---

(1) Contre Barth : *Sprachwissensch. Untersuchungen* (1907) p. 50, n. 2 (Le dernier exemple יִקְטְלוּן est fautif : cette forme reste *milleraᶜ* ; cf. Ges.-Kautzsch § 29 *m*, 47*m*). — Voir en sens contraire Mayer Lambert : *Rev. des études juives* t. 20, p. 75 : « La pause remet l'accent à sa place, lorsque pour une cause quelconque il avait été déplacé. » Voir aussi König : *Lehrgebaeude*, t. II, p. 522, *sub* γ.

(2) Chacun sait qu'un même élément morphologique peut, dans la suite de l'évolution du langage, prendre des valeurs sémantiques différentes (et peut aussi perdre toute valeur sémantique). Ainsi le ה ָ— du cohortatif hébreu (identique, nous l'avons dit, à l'*a* du subjonctif arabe) se trouve employé avec une valeur sémantique toute différente aux premières personnes du futur converti וָאֶקְטְלָה , וַנִּקְטְלָה.

(3) Comparer * *ᶜátta* devenu *ᶜattá* (hors pause)*, *'átta* devenu *'attá* (hors pause), **yómam* devenu *yōmám*.

époque cette descente de l'accent s'est-elle produite ? Il est difficile de le dire, et du reste cela a pu arriver à des époques assez différentes selon les régions. Il est assez probable, d'après l'analogie de l'hébreu, que l'*a* du déterminé est devenu tonique après l'*a* du féminin.

Les inscriptions de Zindjirli vont nous permettre de préciser. Dans une étude minutieuse (1) sur ces inscriptions, le P. Séb. Ronzevalle, a démontré d'une façon convaincante, ce me semble, que la langue des deux plus anciennes de ces inscriptions, celles de Hadad et de Panammu est bien araméenne, tout comme celle de la troisième (Bar Rkb), et qu'elle possède en particulier l'état déterminé du masculin. Or, chose extrêmement remarquable, tandis que l'*a* du fém. sing. indéterminé est toujours indiqué par une *mater lectionis* (ה), l'*a* du masc. dét. ne l'est pas (2). Le R. P. ne s'est pas demandé la raison de cette différence. Il faut la chercher, je crois, dans une différence d'accentuation. L'*a* du féminin était *déjà* tonique ; son importance phonétique était telle que le scribe ne pouvait guère se dispenser d'indiquer l'existence d'une pareille voyelle ; il l'a indiquée par la *mater lectionis* ה . Au contraire, l'*a* déterminé était *encore* atone (et, au point de vue de la quantité, probablement moyen, sinon même bref, en tant que post-tonique) ; il n'avait donc pour l'oreille qu'une importance secondaire et l'on pouvait, sans grand inconvénient, le négliger dans l'écriture. Si le scribe de l'inscription de Panammu l'a indiqué une fois, dans זנה , on peut dire que ce fut un luxe, comme c'est un luxe, en hébreu, d'écrire נָתַתָּה pour נָתַתָּ . Mais à l'époque et dans les régions où l'*a* déterminé était devenu tonique (Inscription de Zkr (3) ; inscr. de Bar Rkb), la *mater lectionis* était nécessaire, comme pour l'*a* du fém. C'est ainsi qu'en hébreu ʾ*atta*, devenu *millera*ʿ (hors pause) s'écrit ordinaire-

---

(1) *La langue des inscriptions dites de Hadad et de Panammu*, dans le *Florilegium* dédié à Melchior de Vogüé (1909), pp. 519-528.

(2) On trouve une seule fois dans Panammu (l. 22) זנה , au lieu de זן . C'est précisément cette graphie révélatrice *unique*, ainsi que les pluriels masc. tels que אלהו où le waw appelle une voyelle *a*, qui a permis au P. Ronzevalle de démontrer l'existence du *a* déterminé dans la langue des deux premières inscriptions.

(3) A l'heure où j'écris la localité où M. Pognon a découvert cette inscription est encore par lui tenue secrète, malheureusement.... pour la science.

ment avec une *mater lectionis* (אתה), tandis que קָטַלְתָּ qui est resté *mil-le'el* (sauf avec le waw conversif) s'écrit normalement sans *mater lectionis*. Il y a donc un certain rapport entre l'importance acoustique de l'*a* et son expression graphique (1).

La graphie des inscriptions de Hadad et de Panammu prouve donc 1°) que l'*a* déterminé n'est pas originairement tonique, et (conséquence probable) ne provient pas d'un élément démonstratif (2) ; 2°) qu'à l'époque de ces inscriptions, et dans la région de Zindjirli, il était encore atone, tandis que l'*a* du fém. était déjà tonique.

III

La double formation du futur *Qal* dans les verbes à première gutturale (יֶחֱזַק , יַעֲמֹד).

Cette double formation, qui constitue une particularité intéressante de la tradition de Tibériade, n'a pas reçu, semble-t-il, d'explication pleinement satisfaisante. Pourquoi a-t-on, dans les futurs en *ọ* (verbes d'action), comme voyelle de la préformante, presque toujours *a* (très rarement *ẹ*), et au contraire toujours *ẹ* dans les futurs en *a* (verbes d'état ou de qualité) ?

Remarquons, tout d'abord, que les faits sont notablement différents dans la tradition babylonienne, représentée au mieux par le Ms. or. qu. 680 de Berlin (3). Dans ce manuscrit, on trouve, outre les vocalisations

(1) La quantité *réelle*, dépendant de l'accent, a une importance secondaire. C'est à dessein que j'ai évité de la préjuger dans les transcriptions. Du reste toute la théorie courante de la quantité, en hébreu et en araméen, me semble exiger une révision radicale, comme plusieurs bons esprits s'en sont déjà aperçu.

(2) Cf. S. Ronzevalle (*ibid.* p. 525 n. 4) : « L'existence (de l'article postposé araméen) est, dans l'état actuel de nos connaissances, un pur postulat. »

(3) Kahle : *Der Masoretische Text des A. T. nach der Ueberlieferung der Babylonischen Juden* (1902), pp. 53-54.

ą — *ọ* (= tibérien *ą* — *ọ*) et *i* — *ą* (= tib. *ę* — *ą*) de nombreuses vocalisations *i* — *ọ*, correspondant aux formes très rares du tib. *ę* — *ọ*. Le système vocalique babylonien, on le sait, n'a pas de signe propre correspondant au ֶ (*ę*) de Tibériade, mais on trouve, comme répondant au ֶ, les trois voyelles *ę*, *i*, *ą*, selon les cas (1). Ici, la voyelle de la préformante notée *i* dans la tradition babylonienne correspond, sans aucun doute, au ֶ de Tibériade. — Dans les futurs en *a*, les deux traditions concordent : la voyelle de la préformante est *i* (= Tib. ֶ). Mais pour les futurs en *ọ*, la tradition bab. choisit *ą* ou *i* (*i*, *ę*), suivant le caractère plus ou moins énergique de la gutturale : *ę* avec א, *i* avec ה, *i* ou *ą* avec ח, *ą* avec ע. Le choix de la voyelle est donc dicté par une raison phonétique. Dans la tradition de Tibériade, au contraire, on a la vocalisation *ą* — *ọ* quelle que soit la gutturale. Comment a pu se produire ce phénomène ? Pour répondre à cette question, examinons comment se sont formées les deux vocalisations antithétiques *ą* — *ọ* et *ę* — *ą* de Tibériade.

Il existe chez bon nombre de grammairiens une tendance exagérée à vouloir expliquer les formes plus ou moins anormales d'une série morphologique par un appel direct aux formes les plus primitives, alors qu'une explication tirée d'une forme intermédiaire moins ancienne satisferait mieux aux lois phonétiques. Ainsi il n'est pas exact de dire que le ֶ de אֶקְטֹל vient de l'*a* du primitif *'*aqtul* ; car, en cette position sous une gutturale, un *a* n'aurait eu aucune raison de s'affaiblir en ä (*ę*), pas plus ici que dans אַקְטִיל. Il faut dire que le ֶ de אֶקְטֹל est l'*i* (affaibli de *a*) de יִקְטֹל etc. devenu *ę* sous l'influence de la gutturale א (2). — Les verbes à première gutturale étant des verbes forts, suivent naturellement l'analogie

---

(1) Cf. *Ibid.* p. 25.

(2) Cf. Brockelmann : *Grundriss*. . . t. I, p. 198. — L'opinion de Barth (*ZDMG*, t. 48, pp. 4-6), acceptée par Brockelmann (pp. 73, 560), que la voyelle de la préformante du futur serait double *dès l'origine* (*a* et *i*), n'est pas convaincante. Tous les phénomènes allégués peuvent s'expliquer dans l'hypothèse généralement admise que la voyelle primitive est uniquement *a*, qui peut s'affaiblir, dans certaines conditions, en ä, *ę*, *ę*, *i*. Cf. König : *Lehrgebaeude*, t. II, p. 421 : « Ich leite dieses *i* aus Vocaldissimilation ab. »

du verbe régulier קָטַל , כָּבֵד . Ainsi les formes יֶחֱזַק , נֶעֱמַד , הֶעֱמִיד (1) sont formées directement à l'analogie de יִכְבַּד , נִקְטַל , הִקְטִיל . Seulement, l'*i* a pris, sous l'influence de la gutturale qui suit, le timbre *ẹ* , plus en harmonie avec la gutturale (2). La vocalisation babyl. qui ne note pas le son *ẹ* par un signe propre a par exemple יִחדל (= Tib. יֶחְדַּל), Prov. 10, 19. יֶחֱזַק n'est donc pas un affaiblissement de **yaḥzaq*, car l'*a* en syllabe fermée par une gutturale se serait certainement maintenu.

On voit que la préformante normale du futur Qal en *a*, du Nifal et du Hifil prend la voyelle ֶ , et que ce ֶ vient de l'*i* secondaire du verbe régulier. D'après cette triple analogie, on s'attendrait à avoir également *i* (ֶ) dans la préformante des futurs en *ọ*, soit *יֶעֱמֹד . De fait, comme nous l'avons vu, la tradition babylonienne a souvent la vocalisation *i* — *ọ* et la tradition tib. elle-même a quelques rares formes en *ẹ* — *ọ*, v. g. יֶהֱדֹף . De plus, à la 1re personne, on a toujours אֶ , v. g. אֶעֱמֹד . On peut donc dire que c'est la 1re personne sg. qui a la vocalisation normale, tandis que l'*ạ* des autres personnes est contraire à l'analogie générale de la conjugaison.

On a remarqué qu'avec les futurs en *a*, la voyelle de la préformante, dans les deux traditions est *i* (*ẹ*), et jamais *ạ* . On peut se demander pourquoi on a évité la vocalisation *ạ* — *ạ*, quelle que soit la gutturale. Sans doute, on peut répondre qu'on a employé normalement la préformante en *i* du verbe régulier. Mais il semble probable que la langue a obéi, en même temps, à un désir de dissimilation. Autrement il serait difficile d'expliquer pourquoi, à côté de formes comme יַעֲמֹד , on n'a jamais v. g. יַחֲזַק*. Ce désir de dissimilation paraîtra encore plus probable, pour le tibérien, si l'on considère les faits suivants. Le verbe d'action חָבַשׁ , dont le futur est naturellement en *ọ* (יַחֲבֹשׁ) se trouve en pause (Job 15, 18) avec la vocalisation יֶחְבָּשׁ (3). Sous l'influence de la pause, l'*ọ* fermé de יַחֲבֹשׁ s'est

(1) Pour simplifier, j'indique seulement la voyelle principale, l'occlusion (ferme ou relâchée) de la syllabe ne nous intéressant pas ici.

(2) Cf. König : *Lehrgebaeude* II, p. 236 : « Die literae gutturales haben einen *zerdrückenden* Einfluss auf die ihnen nicht homorganen Vokale *i* und *u*.»

(3) La forme יֶחֱבַשׁ , donnée par Kautzsch § 63 *e* n'existe pas (et ne peut pas exister).

changé en ǫ ouvert, prononcé d'une façon longue et emphatique, et cet ǫ, phonétiquement identique au ָ venant de *a*, c'est-à-dire *å*, a provoqué le choix d'une autre voyelle sous la préformante : au lieu du ַ de יַחְבֹּשׁ, on a choisi le ֶ des futurs en *a* de sorte qu'on a יֶחְבָּשׁ, exactement comme on a, en pause, avec un futur en *a*, יֶחֱזָק (1). Un exemple tout semblable est fourni par la forme pausale יֶחְפָּץ (de יַחְפֹּץ) qui ne suppose nullement un futur en *a*, bien qu'on ait חָפֵץ au parfait (2). D'une façon générale, la prononciation de Tibériade a une prédilection pour la vocalisation ä (ę)—*å*(ǫ); contraster סוּסֵיךְ et סוּסֵינוּ, יִקְטְלֶהָ et יִקְטְלֵהוּ, אַחַת et אֶחָד, אַחַי et P. אָחָי; etc. Le ָ de la forme pausale (et normale) des futurs en *a* appelait donc à double titre la voyelle ֶ sous la préformante, v. g. יֶחֱזָק.

Pourquoi la voyelle primitive *a* de la préformante a-t-elle été choisie, par la tradition tib., pour les futurs en ǫ ? C'est, me semble-t-il, qu'on a voulu différencier radicalement (3) le futur en ǫ du futur en *a*, et comme la voyelle secondaire *i* (ִ) s'imposait, comme nous venons de le voir, pour le futur en *a*, il fallait bien prendre la préformante en *a* pour les futurs en ǫ : ainsi se sont établies, par mutuelle opposition, les deux vocalisations radicalement différenciées, ę — ą et ą — ǫ (4).

Je trouve une confirmation de cette dissimilation, dans le traitement de la préformante des verbes ל״ה à première gutturale. Dans ces verbes, le futur est uniformément en ֶה. La raison qui dicte le choix de la voyelle de la préformante est purement phonétique : le caractère plus ou

(1) Ce menu détail de vocalisation suppose évidemment que pour les Naqdanim de Tibériade le ָ venant de *a*, soit *å*, avait exactement le même timbre que le ָ venant de *u*, ǫ, c'est-à-dire ǫ ; tout comme le ֶ venant de *a*, soit ä, avait exactement le même timbre que le ֶ venant de *i*, ę, c'est-à-dire ę. — Quand donc se décidera-t-on, dans les écoles, à prononcer les voyelles de Tibériade avec le timbre réel qu'elles avaient à Tiberiade ? Il n'est pas si difficile d'obtenir des élèves la distinction des voyelles ouvertes ą ę ǫ (å) et des voyelles fermées ẹ ọ.

(2) Contre Kautzsch § 29 *r*. Voir des exemples analogues dans Stade § 479 *b*.

(3) Comparer *cst.* בְּהֵמַת et *cst.* בְּהֵמוֹת !

(4) Je trouve la même tendance à la dissimilation dans les deux futurs des verbes géminés, v. g. יָסֹב et יִקַּל. Ici, encore, c'est le futur en *a* qui a la préformante normale *yi* ; l'autre futur, par différenciation, prend la préformante primitive *ya*.

moins fort de la gutturale. On a la voyelle normale *i* (ẹ) avec ה et ח, v. g. : יֶהֱגֶּה , יֶחֱסֶה , et la voyelle primitive *a* seulement avec ע , qui est la gutturale ayant le plus d'affinité avec *a*, v. g. יַעֲלֶה (1).

Il me reste à dire quelques mots sur un phénomène qui se présente dans toutes les formes à préformante en ֱ (futur Qal en *a* , Nifal, Hifil), le changement de ẹ en ạ, sous l'effet de l'éloignement de l'accent. Soient les exemples יֶאֱסֹף , תַּאַסְפִי ; נֶעֱלָם , נַעֲלָמִים ; הֶעֱמַדְתָּ , וְהַעֲמַדְתָּ . On dit souvent (2) que, dans ces alternances c'est l'*a* primitif qui reparaît. A mon avis, il n'en est rien ; l'*a* est ici un renforcement purement phonétique de ֱ , et donc représente (indirectement) l'*i* normal de la préformante. Je dis, tout d'abord, que ạ est un son *renforcé, fort,* par rapport à ֱ . Il est inexact, en effet, de dire que, par l'éloignement de l'accent, *toutes* les syllabes qui le précèdent deviennent plus faibles. Ce qui est vrai, c'est qu'il se fait une nouvelle répartition des syllabes fortes et des syllabes faibles. Par le fait même de sa proximité du ton, la voyelle prétonique, si importante soit-elle au point de vue de la *quantité,* est toujours faible au point de vue du *ton,* tandis que la seconde voyelle avant l'accent est plus forte, et ainsi de suite, de deux en deux en remontant (3). Ainsi dans סֽוּסוֹתָיו , *sū* est une syllabe forte (et reçoit le Meteg de l'accent secondaire) et *sō* est faible, tandis que dans סוּסֽוֹתֵיהֶם c'est *sō* qui est la syllabe forte et *sū* est devenu faible. Le phénomène est analogue dans v. g. l'alternance הֶעֱמַדְתָּ , וְהַעֲמַדְתָּ : la syllabe הע , en s'éloignant du ton, qui l'écrasait, a regagné de la force, et *en conséquence* a pris la voyelle ạ , plus forte que ẹ (4). De même encore dans אֱמֶת , אֲמִתּוֹ ; אֱלֵי , אֲלֵיכֶם ; אֱדֹם , אֲדֹמִי ; etc.

---

(1) De même au Nifal on a נֶחֱלָה et נַעֲלָה (mais au Hifil הֶעֱלָה !). Par contre, avec le verbe fort עתר on a הַעְתִּיר !

(2) Par exemple König, I, p. 243.

(3) Autrement dit, le rythme de l'hébreu est *binaire* ; les syllabes sont, en remontant à partir du ton, alternativement fortes et faibles.

(4) Le son ạ , dans la phonétique de l'hébreu, est toujours considéré comme un son plus plein, plus fort que ẹ (soit ä provenant de *a*, soit *a fortiori* ẹ venant de *i*). Je ne connais qu'une exception : c'est le cas, assez artificiel du reste, de la forme pausale לָעַד pour עַד .

Dans tous ces exemples, le son ą est certainement plus fort que ę : l'ę s'est renforcé en ą quand il a cessé d'être pour ainsi dire écrasé par la proximité du ton (1).

De même que dans les deux derniers exemples cités, l'ą provient d'un *i* primitif (אֱל* = *'il* ; אֱדֹם = *'idǫm*, cf. Ἰδουμαία), de même dans v. g. וְהַעֲמַדְתָּ, l'ą provient de *i*, par le stade intermédiaire ę.

En résumé, la voyelle *normale* de la préformante dans le futur en ǫ, comme dans le futur en *a*, et comme au Nifal et au Hifil, est *i*, qui devient ę en tibérien sous l'effet de la gutturale. La préformante primitive en *a* qui a envahi le futur en ǫ provient du désir de différencier radicalement le futur en ǫ et le futur en *a*.

Par l'effet de l'éloignement de l'accent, l'ę de la préformante s'est renforcé en ą : cet ą n'est donc pas celui de la préformante primitive *a*.

IV

Formation et flexion des noms segolés.

La question de la formation et de la flexion des noms segolés en hébreu a été examinée, ces dernières années, par plusieurs sémitisants, et résolue de façons fort diverses. On peut voir un certain nombre d'opinions résumées dans le *Grundriss* de Brockelmann, t. I, p. 431. Il faut croire que le problème est difficile, puisqu'un Nöldeke n'a pas osé proposer de solution (2). Pour être pleinement satisfaisante, l'explication devra naturellement résoudre *toutes* les difficultés du problème d'une façon rationnelle et harmonieuse. Les principales questions sont celles-ci : 1) Les noms segolés sont-ils originairement monosyllabiques ? — 2) Comment expliquer la présence du segol auxiliaire à toutes les formes du singu-

(1) Contre Kautzsch § 22 *o*, 27 *v*. — Les exceptions à la loi en question proviennent naturellement d'un conflit avec d'autres tendances de la langue, par exemple : נֶעֶשְׂתָה , נַעֲשָׂה .

(2) Cf. *Z(eitschrift für) A(ssyriologie)* t. 18, p. 72.

lier ? — 3) Comment expliquer la présence du qâmeṣ prétonique à toutes les formes du pluriel absolu ? — 4) Comment expliquer la spiration des בגדכפת au pluriel construit ? — 5) Comment expliquer cette même spiration dans des formes telles que מַלְכוּת ?

1) *Les noms segolés sont-ils originairement monosyllabiques ?*

La seule raison sérieuse d'en douter serait qu'au pluriel absolu, le thème apparaît avec deux voyelles, v. g. מְלָכִים , le shewa mobile représentant certainement ici une voyelle pleine disparue sous l'effet de l'éloignement du ton. Mais, comme on le verra plus loin (*sub* 3°), le qameṣ prétonique de מְלָכִים n'est pas autre chose que la transformation, en syllabe ouverte, du segol auxiliaire du singulier ; il n'est donc pas primitif, et c'est le shewa qui représente la voyelle véritable et unique du singulier *_malk_, מֶלֶךְ . Les lois de l'évolution des voyelles en hébreu ne permettent guère de voir comment une forme primitivement dissyllabique aurait pu devenir, à l'état absolu, monosyllabique. Des formes primitives *qatal, qatil, qatul* ne peuvent pas devenir en hébreu autre chose que קָטַל, קָטֵל, קָטֹל. Ajoutons que les correspondants arabes et araméens des segolés hébreux sont en immense majorité monosyllabiques. Nous continuerons donc à admettre, avec l'opinion traditionnelle, que les formes segolées sont originairement les monosyllabes *qatl*, *qitl*, *qutl* (1).

2) *Comment expliquer la présence du segol auxiliaire à toutes les formes du singulier absolu ?*

Des groupes phonétiques tels que *qatl*, *qitl*, *qutl* sont souvent difficiles à prononcer avec occlusion nette. Dans beaucoup de langues, il se développe spontanément un léger phonème vocalique, qui facilite la prononciation, d'où le nom : *voyelle auxiliaire.* Dans les formes monosyllabiques de l'arabe correspondant aux segolés, telles que قُدْس دِبْس كَلْب , la pro-

(1) Voir en ce sens, Torczyner : *Zur Bedeutung von Akzent und Vokal im Semitischen* (*ZDMG* (1910) t. 64, p. 277).

nonciation soignée ne tolère pas de voyelle auxiliaire. Mais une voyelle auxiliaire existe très fréquemment dans les dialectes de l'arabe vulgaire et sonne uniformément (1), dans les trois formes *qatl*, *qitl*, *qutl*, à peu près comme l'*e muet* français de *regard*, *debout*, ou plus exactement peut-être, comme la voyelle furtive qu'on entend dans les mots anglais tels que *catechisᵉm*. Ainsi pour les trois mots cités, on entend nettement en Syrie : *kalᵉb*, *dibᵉs*, *qodᵉs*. Parfois même, mais on ne pourrait pas donner le phénomène comme normal, l'*e* furtif prend l'importance d'une véritable voyelle, par exemple : *káleb*. — La voyelle auxiliaire de l'hébreu, notée ◌ֶ , a plus de corps que celle de l'arabe : ce n'est plus une voyelle incolore comme en arabe, mais un ę ouvert. Il est naturellement ultra-bref, aussi bref sans doute que le *Hatef segol* (◌ֱ) (2). La notation phonétique et syllabique de מֶלֶךְ , סֵפֶר , קֹדֶשׁ est *mäl-ęk*, *sef-ęr*, *qod-ęš* (3).

Le segol auxiliaire n'est pas primitif aux trois formes. La voyelle auxiliaire avait anciennement, sinon primitivement, le même timbre que la voyelle principale soit **qatᵃl*, **qitⁱl*, **qutᵘl*. Les transcriptions des LXX, qui nous révèlent une prononciation antérieure de plusieurs siècles à celle qui a été notée par la tradition de Tibériade, est ici très instructive. On voit clairement qu'à l'époque des LXX la voyelle auxiliaire de la forme *qutl* sonnait encore ọ et non ę , v. g. : Γοσόν = גֹּשֶׁן ; Τοφόλ = תֹּפֶל ; Βοοζ = בֹּעַז ; Βοόν = בֹּהַן (4). A cette même forme *qutl*, le son ọ a été préservé par les gutturales, v. g. : פָּעֳלְךָ , פָּעֳלִי . D'où vient que la voyelle auxiliaire est

(1) Dans *certains* cas, la couleur de la voyelle auxiliaire est *a*, *i*, *o* ; voir Vollers dans la *ZDMG*, t. 49, p. 500.

(2) L'ultra-brièveté du segol auxiliaire étant suffisamment indiquée par sa position même en syllabe post-tonique, les Naqdanim de Tibériade ont sagement fait de ne pas compliquer l'écriture en écrivant v. g. : מֶלֱךְ*. Ils ont réservé les Hatef aux syllabes ouvertes.

(3) On voit que les segolés en dehors de la pause ressemblent, comme accentuation et division syllabique aux mots anglais tels que *tall-er*, *bak-er*, *roar-er* qu'on pourrait transcrire assez exactement en hébreu par טָלֶר , בֵּכֶר , רֹרֶר . Pour la division syllabique en pause, voir *sub* 3°.

(4) Cf. Lagarde : *Nominalbildung*, p. 52. — Comparer les cas analogues tels que Σόδομα = סְדֹם ; cf. Kautzsch : *Hebr. Gramm.*[27], § 10 *e*. — Pour le syriaque, voir Brockelmann : *Syr. Gramm.*[2], § 59.

devenue uniformément ę (◌ֶ) ? C'est, me semble-t-il, de la forme *qitl*, où il a pris naissance, que le ę s'est propagé par analogie dans les deux autres formes. L'*i* de la forme primitive *qitl* (*qitᵊl*) est devenu normalement, en syllabe fermée tonique, ◌ֵ : קֵטְל*. La voyelle auxiliaire homophone de cet ę est un ę ouvert très léger : קֵטֶל . Le ◌ֶ est donc parfaitement normal à la forme *qitl*.

A la forme *qatᵊl*, l'ą ouvert de la voyelle auxiliaire a pris, en vertu même de sa position, et probablement aussi sous l'influence du ◌ֶ de קֵטֶל , un son ultra-ouvert, à savoir ä, son qui se confond pratiquement avec le ę de קֵטֶל , lequel provient de *i*, ę. On le voit, le ◌ֶ auxiliaire de קֶטֶל (קָטֶל) provient d'un *a* primitif, tandis que celui de קֵטֶל provient d'un *i* (1). En fait, comme nous le verrons dans la formation du pluriel absolu (*sub* 3°), c'est le segol provenant de *a* (à savoir ä), et non le segol provenant de *i* (à savoir ę) qui a envahi toute la formation des segolés : קֵטֶל a été conçu comme un *qętäl*, et קֹטֶל comme un *qǫtäl* (2). Comment expliquer que c'est le ä de קֶטֶל (קָטֶל) qui a tout envahi, et non le ę plus normal de קֵטֶל ? Cela tient sans doute à un phénomène très général : la stabilité remarquable de la classe vocalique *a*, et, comme conséquence, son caractère envahissant par rapport aux classes *i* et *u*.

Revenons à la forme *qatl*. *Qatᵃl* est donc d'abord devenu קָטֶל , forme qu'on a conservée normalement à la pause, v. g. כָּרֶם , et qui se trouve

(1) Aussi, bien que le ◌ֶ provenant de *a* doive se transcrire *phonétiquement* par ę, tout comme le ◌ֶ provenant de *i*, cependant, pour la clarté de l'exposition, il est utile de distinguer ici *étymologiquement* ä et ę. Même remarque pour ◌ָ , *phonétiquement* ǫ, mais *étymologiquement* å ou ǫ, suivant qu'il provient d'un *a* ou d'un *u*.

(2) Dans la tradition babylonienne, la voyelle auxiliaire est notée uniformément —́ i. e. ą. Les formes *qatl*, *qitl*, *qutl* deviennent donc *qątᵃl*, *qẹtᵃl*, *qọtᵃl* (cf. Kahle : *Masor. Text des A. T.*, pp. 25, 67, 70). On sait que la vocalisation babylonienne n'a pas de signe correspondant au ◌ֶ de Tibériade, d'où l'on ne peut pas conclure que le son ę n'existait pas dans la prononciation babylonienne (cf. l'arabe فاعل prononcé *fāʿęl*). Les voyelles babyloniennes —̇— —̈— —́ (normalement *i*, ẹ, ą) avaient probablement le son ę, ou un son très voisin, dans les cas où la vocalisation de Tibériade met ◌ֶ . Dans le cas des segolés, si les Naqdanim babyloniens ont préféré, comme voyelle auxiliaire dans les trois formes, —́ (ą) à —̈— (ẹ), n'est-ce pas qu'ils ont perçu une relation entre la voyelle auxiliaire du singulier et le å prétonique du pluriel (cf. *sub* 3°) ?

aussi dans les noms à seconde radicale *waw*, v. g. מָוֶת . En dehors de la pause (et même à la pause pour certains noms), il s'est produit un phénomène remarquable, qui est une preuve évidente que le ֶ auxiliaire avait pris, avec le temps, une importance sans proportion avec son humble origine. L'ä de **málăk* a réagi sur la voyelle principale *a* et l'a changée elle-même, par assimilation, en ä, de sorte que **málăk* est devenu *mälăk* = מֶלֶךְ (1).

Voici une autre preuve de l'importance croissante du ֶ auxiliaire. Normal dans la forme *qitl*, semi-normal dans la forme *qatl*, le segol n'avait aucun titre à s'introduire dans la forme *qutl*, laquelle aurait dû devenir קֹטֹל* (*qọtọl*). Or cette forme dont l'existence est attestée par les transcriptions des LXX a été supplantée par קֹטֶל , à l'analogie de קֶטֶל et de קֵטֶל .

Arrivons à un envahissement encore plus considérable du ä auxiliaire.

3) *Comment expliquer la présence du qameṣ prétonique à toutes les formes du pluriel absolu ?*

La réponse a été déjà indiquée plus haut. Le *å* de מְלָכִים , סְפָרִים , קֳדָשִׁים n'est que la transformation du ä auxiliaire de מֶלֶךְ (מֶ). סֵפֶר , קֹדֶשׁ , en syllabe ouverte prétonique. Le pluriel aurait dû se former, ce semble, sur la forme primitive du singulier *qatl*, *qitl*, *qutl*, et donner **qatlīm*, **qitlīm*, **qutlīm* (2). Mais l'ä auxiliaire avait pris trop d'importance pour disparaître au pluriel. On a formé les pluriels מְלָכִים , סְפָרִים , קֳדָשִׁים sur מֶלֶךְ , סֵפֶר , קֹדֶשׁ *comme si* ces dernières formes étaient dissyllabiques, exactement comme on a formé דְּבָרִים , זְקֵנִים , עֲגָלִים sur דָּבָר , זָקֵן , עָגֹל . Le ä

(1) Cf. Brockelmann : *Grundriss* I, p. 184. — Comparer אֱמֶת : la forme primitive est ʾ*amint*, devenu ʾ*ămẹnt*, *ămẹtt*, et par assimilation de la première voyelle (atone et ultra-brève) à la tonique : ʾ*ẹmẹtt*. Dans les verbes ל״ה , le futur apocopé du hifil **yagl* est devenu יֶגֶל exactement comme dans les noms segolés.

(2) De fait, on trouve quelques formes isolées de ce type, v. g. : רַחֲמִים , שִׁקְמִים .

auxiliaire qui, en prononciation normale, constitue déjà une petite demi-syllabe, v. g. *mel-ęk*; formait, sans doute, en prononciation ralentie (à la pause) une véritable syllabe brève. Ainsi, à la pause, כָּרֶם devait se prononcer *kå-rem* (et non *kår-em*), comme וַיָּקָם se prononce *wayyå-qem* (1). Semblablement, on devait, à la pause, prononcer *mę-lęk*, *pę-ri*, *sę-fęr*, *go-dęš*. Par l'accession de l'afformante tonique *īm*, *målåkīm* est devenu *må-lå-kīm*, et avec chute normale de la voyelle antépénultième, *melåkīm*. De même *sę-fårīm* > *sefårīm* > סְפָרִים ; *godåšīm* > *qedåšīm* > קְדָשִׁים. La triple présence du *å* au pluriel est donc due à la triple présence du ä au singulier (2). Ce dernier envahissement du ä auxiliaire a donc eu pour résultat de supplanter, au pluriel, les voyelles *a*, *i*, *u* caractéristiques des trois formes *qatl*, *qitl*, *qutl*, dont les pluriels sont devenus uniformément קְטָלִים, et par conséquent indiscernables.

Du masculin, le *å* s'est propagé au féminin ; et à l'analogie de קְטָלִים pour les trois formes *qatl*, *qitl*, *qutl*, on a formé קְטָלוֹת pour les trois formes *qatlat*, *qitlat*, *qutlat*. Je croirais même que le *å* s'est encore propagé analogiquement dans des formes telles que *abs.* מְלָכוֹת* (voir *sub* 5°).

En résumé la voyelle *auxiliaire* ä du singulier est devenue, au pluriel, la voyelle *pleine et thématique å*. Comme *quantité*, la voyelle ultra-brève est devenue brève normale (3) ; comme timbre, elle a passé d'un

---

(1) Comparer la division syllabique des mots allemands tels que *Va-ter*, *Rę-gen*, *Bo-gen*, *bęsser* (= *bę-ser*). Contraster la division syllabique des segolés en dehors de la pause, *sub* 2°.

(2) On voit que le *å* de מְלָכִים ne vient nullement du *a* de la forme primitive **malk* ; il provient du ä auxiliaire, tout comme le *å* de סְפָרִים , קְדָשִׁים. — On pourrait se demander si cet *å* prétonique des segolés n'a pas été favorisé par l'*å* thématique du type דְּבָרִים.

(3) H. Grimme (*Grundzüge der hebr. Akzent- und Vokallehre* (1896) pp. 33, 104) exagère quand il dit que le *å* de מְלָכִים *est* une voyelle auxiliaire ultra-brève. Le *å vient* d'une voyelle auxiliaire ultra-brève, mais *est* une syllabe thématique à brièveté normale. Du reste il a parfaitement raison de lui refuser la longueur. Le *å* véritablement long (soit deux temps) est très rare en hébreu, où l'*ā* long primitif est devenu presque toujours *ō* ; je l'admettrais seulement, et encore avec des réserves sur la prononciation *réelle*, dans les quelques formes où il vient d'un *ā* primitif, v. g. כְּתָב , de **kitāb*.

pôle à l'autre du son *a*. (Pour l'alternance des deux timbres extrêmes du son *a*, comparer כֶּרֶם et P. כָּרֶם , יָד et יֶדְכֶם , מָה et מֶה , הָהָר et הֶהָרִים).

4) *Comment expliquer la spiration des* בגדכפת *au pluriel construit?*

Les formes de l'état construit מַלְכֵי , סִפְרֵי , קָדְשֵׁי proviennent de l'état absolu, au stade **mẘlẘkhīm*, **sẹfẘrīm*, **qọḏẘšīm*. Ces formes, en passant à l'état construit, ont subi un double allégement : 1) le *ẘ* prétonique est devenu simple shewa (mobile), d'où **mẘlᵉkhẹ* , **sẹfᵉrẹ* , **qọḏᵉšẹ* ; 2) puis, par suite d'une désaccentuation encore plus complète, la première syllabe s'est fermée, pour prendre les voyelles (plus légères) de syllabe fermée *ą*, *i*, *ǫ*, d'où : *mąl-ᵉkhẹ* , *sif-ᵉrẹ* , *qǫḏ-ᵉšẹ*.

On voit que les voyelles caractéristiques des formes, *a*, *i*, *u*, qui disparaissent à l'état absolu, se maintiennent à l'état construit, avec les timbres *ą*, *i*, *ǫ* (*u*).

A. Ungnad (*ZA*, t. 17, p. 343) a pensé que la spiration de מַלְכֵי ne suppose pas nécessairement une ancienne voyelle devant la בגד' . D'après lui, la spiration aurait été simplement transportée de מְלָכִים à מַלְכֵי par simple analogie. Mais l'analogie ne semble pas être une cause proportionnée à un effet aussi remarquable. Voir Nöldeke (*ZA*, t. 18, p. 71) : « Wir haben im Hebräischen kein Beispiel von בגד' mit Rafe, ohne dass ein Vokal, wenn auch nur ein Schwa mobile, vorherging. » — La spiration semble bien prouver qu'en hébreu (quoiqu'il en soit du syriaque) le shewa était encore réellement prononcé à l'époque des Naqdanim (contre Sievers: *Metrische Studien*, I, p. 22). L'hébreu en effet tend plutôt à supprimer la spiration : v. g. לִנְפֹּל à côté de בִּנְפֹל , שָׁלַחַת etc. Mais il est clair que le shewa moyen, à cause de sa position même, était fort exposé à tomber, exactement comme l'*e* muet français de *empereur, allemand*. De fait nous constatons que le shewa est devenu nul dans certains mots à בגד' , comme v. g. כַּסְפִּי (La chute du shewa a entraîné la cessation de la spiration). A plus forte raison le shewa sera tombé dans d'autres mots sans בגד' , où l'écriture ne peut pas nous renseigner.

5) *Comment expliquer la spiration des בגד' dans des formes telles que* מַלְכוּת *?*

Plusieurs auteurs ne tiennent pas compte, dans la question des segolés, de formations comme יַלְדוּת , עַבְדְּתֵנוּ , מַלְכוּת . Ces formes ont cependant leur importance pour l'explication. Ainsi, l'hypothèse, proposée par certains sémitisants, que le thème du pluriel des segolés serait un pluriel interne *qatal, qital, qutal,* suivi de la terminaison du pluriel externe *īm*, n'explique pas la spiration de מַלְכוּת *mal-ᵉkhūt*. La forme primitive de מַלְכוּת ne peut être que **mâlâkhūt,* comme la forme primitive de מַלְכוֹת est **mâlâkhōt*. Et de même que **mâlâkhōt* est devenu מְלָכוֹת à l'état absolu et מַלְכוֹת à l'état construit, ainsi **mâlâkhūt* a dû distinguer autrefois un état absolu מְלָכוּת* et un état construit מַלְכוּת . Un état absolu מְלָכוּת* me semble confirmé par l'arabe مَلَكُوت (*Qorān* 23, 90 ; 36, 83) qui d'après Nöldeke (*ZA,* t. 18, p. 72) est emprunté ou à l'araméen ou à l'hébreu. La spiration du כ de מַלְכוּת est donc due, comme dans מַלְכוֹת , à un ancien *â* disparu, lequel, lui aussi, provient du ä auxiliaire de מֶלֶךְ : **mäläkhūt* > **mâlâkhūt,* > *mal-ᵉkhūt*. Le processus est resté à ce stade en araméen juif (avec *k* spirant) ; mais le syriaque a été jusqu'au bout de l'évolution : *mal-kut* (avec *k* dur). En dernière analyse, la spiration du כ de מַלְכוּת est donc due à l'influence du ä auxiliaire de מֶלֶךְ .

Je résume. Les noms segolés sont originairement de purs monosyllabes. La clef des difficultés relatives à leur formation et à leur flexion se trouve dans l'observation que la triple présence du *â* au pluriel absolu est un phénomène *dépendant* de la triple présence du ä au singulier. L'hypothèse que la voyelle auxiliaire ä du singulier a pu devenir, au pluriel, la voyelle pleine (mais nullement longue !) *â* est rendue très vraisemblable par d'autres phénomènes qui montrent l'importance exorbitante et le caractère envahissant de cet ä , soit au singulier, soit dans des formes dérivées comme מַלְכוּת (1).

---

(1) Comme exemples d'une voyelle auxiliaire prenant une importance considéra-

V

La double prononciation du *Reš* en hébreu.

Le *Reš* hébreu a, on le sait, un traitement vocalique très particulier qui, de tout temps, a intrigué les phonéticiens. Au stade de la langue noté avec tant de minutie par les Naqdanim, le ר avait, *comme* les gutturales א, ה, ח, ע, perdu la capacité d'être redoublé (1). Aussi la voyelle qui précède le ר, dans les formes qui normalement exigent le redoublement d'une consonne, subit-elle les mêmes modifications que dans le cas des gutturales : v. g. **bạrrẹk* devient *bårẹk*, **birrạk* devient *bẹrạk*, **burrạk* devient *bọrạk* (2). Le ר étant la seule consonne, en dehors des gutturales, qui ait perdu l'aptitude au redoublement, plusieurs ont pensé à un ר guttural en hébreu (3). La substitution d'un *r* guttural à un *r* lingual n'est pas un phénomène sans exemple. Ainsi l'*r* lingual a déjà disparu d'une grande partie de la France, surtout dans les villes, et a été remplacé par des phonèmes dont le plus répandu, à Paris par exemple, est en réalité une fricative gutturale assez analogue au غ arabe mais *douce* et articulée

---

ble, voir ceux que cite Brockelmann (*Grundriss*, t. I, p. 555). Une voyelle auxiliaire peut même devenir tonique. Brockelmann explique l'*á* tonique du futur indicatif assyrien *yeqátel* comme développé d'une voyelle auxiliaire. Toutefois, il semble préférable d'expliquer *yeqátel* comme formé à l'analogie du futur des formes augmentées *yeqattel*, *yeqātel* (avec H. Bauer : *Die Tempora im Semitischem* (1910), p. 44).

(1) C'est-à-dire, pour éviter toute équivoque, *prolongé* (de façon à durer environ deux temps).

(2) La syllabe, par l'omission du redoublement, devenant ouverte, prend une voyelle de syllabe ouverte *å*, *ẹ*, *ọ*. Il n'est pas exact de dire que la voyelle *s'allonge*. Le changement porte directement sur la *qualité* (timbre), non sur la *quantité*. Je dirais que la voyelle devient *lourde* ; *l'allongement* concomitant à *l'alourdissement* est très secondaire et minime.

(3) Ainsi Franz Delitzsch (*Physiologie und Musik*, p. 10 sqq.). Kautzsch (*Hebr Gramm* § 6 *g*). König (*Lehrgebaeude*, I, 39), Land (*Hebrew Grammar* § 20), Kahle (*Der masor. Text des A. T.*, p. 45).

plus en avant (1). En Allemagne aussi existe, en concurrence avec l'*r* lingual, un *r* guttural, généralement considéré comme correct (2). Il n'y aurait donc aucune impossibilité phonétique à admettre l'intrusion, en hébreu, d'un *r* guttural. Mais en fait il ne semble pas qu'un *r* de ce genre ait existé (3). La répugnance du ר au redoublement peut parfaitement s'expliquer sans recourir à la gutturalité. Dans nombre de langues, soit anciennes (4), soit modernes (5), le redoublement des consonnes tend à disparaître. L'*r* sémitique étant lingual et *roulé*, l'hébreu a fort bien pu, à une époque tardive de son évolution, restreindre le nombre des vibrations et même, dans certains cas, les réduire à une vibration unique (6). Une fois que cet *r*, ainsi réduit, aura été établi dans la langue,

---

(1) Cet *r* guttural fricatif est actuellement considéré comme correct. Certains individus, au lieu de le prononcer comme fricatif, le prononcent vibrant ; le son ainsi, émis ressemble tantôt à un غ roulé tantôt à un خ selon les individus, et parfois selon les consonnes voisines. Ainsi s'explique que le غ soit perçu par beaucoup de Français comme un son voisin de leur *r* (v. g. razzia = غَزوة). Certains prononcent même avec leur *r* le خ arabe ; ainsi j'ai entendu v.g. « ran » pour خان ! Le vague symbole *r* se trouve ainsi correspondre pour certains Français à quatre consonnes arabes : ر , ع , غ et خ !

(2) Cf. Passy: *Petite phonétique comparée des principales langues européennes* (1906), § 201 sqq.

(3) Dalman : *Aram. Gramm.*[2], p. 64 n. 2 cite *G. Oussani* (J. Hopkins Sem. Papers 1901, p. 91) d'après qui, à Baghdad les Juifs ont un *r* uvulaire. Il faudrait voir sous quelle influence cet *r* s'est développé. En tout cas le phénomène semble assez isolé dans le domaine de l'arabe (cf. *Encyclop. de l'Islam*, I, p. 402). — La prononciation de l'*r* lingual arabe (ر) est impossible à quelques individus de langue arabe ; les uns le remplacent par *l*, d'autres par un son voisin du غ , d'où confusions comiques. Ces deux défauts sont du reste assez rares.

(4) Ainsi, dans la prononciation postérieure du syriaque occidental, le redoublement a entièrement disparu (cf. Brockelmann : *Grundriss*, I, p. 69). Dès une époque ancienne l'omission du redoublement devant *r* est attesté pour quelques mots, comme ܓܶܪܳܐ *gerâ* pour *gerrâ* (Nöldeke : *Syr. Gr.*[2] § 21 C ; R. Duval : *Gr. Syr.* § 58).

(5) Ainsi en allemand, en anglais. En français, la langue populaire l'ignore complètement, mais l'orthographe tend à l'introduire dans les mots savants (cf. A. Dauzat : *Le français d'aujourd'hui* [1908], p. 125).

(6) A comparer l'impression désagréable que produit sur l'oreille d'un Français du nord l'*r* à vibrations multiples de certains méridionaux du sud-ouest.

on l'aura maintenu tel même dans les formes qui, de leur nature, exigeraient le redoublement (prolongation) de la consonne. C'est seulement dans un très petit nombre de cas (1), pour des raisons d'euphonie ou de clarté (2) que les Naqdanim ont prescrit le redoublement. Comme il est impossible d'admettre que dans ces cas isolés le ר ait eu une prononciation gutturale, et comme d'autre part il est invraisemblable que les Naqdanim aient demandé ici un *r* lingual et partout ailleurs un *r* guttural (3), il faut conclure que le ר était toujours lingual, mais que, sauf de rares exceptions, les vibrations étaient réduites à un petit nombre, peut-être même à une seule.

Comme les gutturales encore, le ר a la tendance à transformer en *a* une voyelle *ĭ, ŭ* précédente. Cette tendance ne se manifeste guère que dans des formations telles que וַיָּסַר pour *wayyásĭr* et *wayyásŭr* ; וַיַּרְא pour *wayyĭr'* (4). Mais ce second trait de ressemblance avec les gutturales ne prouve pas non plus la gutturalité du ר . Nous voyons en effet qu'en syriaque *r* et même *l* développent le son *a* dans des circonstances semblables : ܒܰܪ pour **ben,* ܬܕܰܒܰܪ pour **tedabber* (5). Rien d'étonnant à ce que le ר hébreu, supposé lingual, ait également développé une voyelle *a* dans certaines finales. Du reste la tendance est faible ; dans tous les autres cas la voyelle normale est maintenue, v. g. : כֶּרֶם (contraster פַּחַד), יִשְׁמֹר (contraster יִשְׁלַח). La propriété la plus naturelle des gutturales, le développement d'un *Pataḥ furtif* n'est nullement partagée par le ר ; de même encore le ר ne prend pas de *shewa* composé, mais le *shewa* simple. Donc, à

(1) Cf. Ges.-Kautzsch § 22 *s*.

(2) Par exemple avec une racine géminée.

(3) Il est phonétiquement très difficile qu'un même individu dispose, surtout dans la même langue, d'un r lingual et d'un r guttural. (cf. Passy, *ibid.* § 204).

(4) Cf. König, II, p. 503.

(5) Cf. Brockelmann : *Grundriss*, I, p. 202 ; *Syr. Gramm.*[2] § 65 ; König, II, p. 504. — En arabe *r* et *l* font naître un *a* secondaire dans certains cas (cf. Socin-Brock. : *Arab. Grammatik*[6], § 55, Amm. 2.). A rapprocher un phénomène analogue dans les dialectes romans : « L' *r* amène très souvent *e* à *à* (*perdu* devient *pardu* etc., dans de nombreux patois, etc.) ; *l* exerce parfois la même influence. » (A. Dauzat : *La vie du langage* (1910), p. 81).

ne considérer que le traitement vocalique du ר tel qu'il nous apparaît dans le texte massorétique, il semble certain que l'hébreu n'a connu que l'*r* lingual.

Certains textes grammaticaux anciens ayant été interprétés en sens contraire, il ne sera pas inutile de les examiner (1). L'auteur inconnu du *Sefer Yeṣira* (2) dit qu'il y a en hébreu sept consonnes ayant double prononciation, les בגדכפת et le ר . Il y a la prononciation *dure* (קָשֶׁה) et la prononciation *douce* (רַךְ) (3). Evidemment la double prononciation du ר ne peut avoir qu'une assez lointaine analogie avec la double prononciation des *begadkefat*. L'analogie consiste, si je ne me trompe, en ceci : de même que par exemple le פּ explosif (avec *daguesh* doux) est *instantané* et que le פ spirant est *continu*, de même le ר peut être prononcé d'une façon *instantanée* (une seule vibration) ou d'une façon *continue* (quelques vibrations). Saadia, dans son commentaire arabe du *Sefer Yeṣira* constate, pour son époque, la double prononciation du ר chez les gens de Tibériade et chez les Babyloniens (4). Voici ses paroles : « Quant à la double prononciation du *Reš*, elle existe pour les Tibériotes dans la lecture de la Bible, et pour les Babyloniens dans la langue parlée, mais non dans la lecture de la Bible, et ils disent : Ce Reš est *makrukh* (مَكْرُوخ), et ce Reš est *non-makrukh* (غير مكروخ) ». Quel est le sens de ce vocable étrange, inusité en arabe (5) ? Le mot se trouve écrit מכרוך , dans le *Manuel du Lecteur* édité par J. Derenbourg (6). On ne peut donc guère voir dans مكروخ qu'une forme arabe de la racine araméenne כרך. L'idée est suggérée par J. Derenbourg qui traduit *enveloppé* (7). Mais on ne voit pas bien ce que peut

(1) Voir surtout Kahle, pp. 38 sqq. ; Dalman², pp. 63 sqq.

(2) Mayer Lambert : *Commentaire sur le Sefer Yesira* par Saadia (1891). Le *Sefer Yeṣira*, daterait du VIIe ou VIIIe siècle, d'après M. Lambert (*Introd.* p. IV).

(3) II, 2 (éd. M. Lambert p. 41 ; trad. p. 63).

(4) P. 46 ; trad. p. 69. Les règles sont données p. 78 ; trad. p. 102.

(5) Cf. Dozy, *Supplément aux dict. arabes.*

(6) *Journal asiat.* 1870, 2 p. 389, l. — 2. (Le خ correspond au כ rafé).

(7) Kahle (p. 38) traduit *verhüllt*, mais, chose curieuse, rapproche le syr. ܡܟܪܟܐ , P. Smith p. 1819. M. Lambert traduit *grasseyé*. Cette traduction hardiment conjecturale est rejetée par Dalman (p. 64), lequel comprend *abgeschwaecht* et rapproche le

signifier un *r enveloppé* ou *voilé*. Je croirais plutôt que مكروخ = מכרוך signifie tout simplement *roulé*. La racine כרך signifie en effet *tourner* et fournit en syriaque (1) des mots signifiant v. g. *tourbillon* (eau *tournant* ou *roulant* sur elle-même). Les deux idées *tourner* et *rouler* sont étroitement apparentées (cf. v. g. all. : *rollen* = rouler et tourner ; de même la racine arabe دار). Le ר *makrukh* serait donc un *r roulé*, c'est-à-dire un *r* lingual à plusieurs vibrations et le ר *non-makrukh* un *r* lingual *non-roulé*, c'est-à-dire à une seule vibration.

Nous n'avons pas à nous occuper ici des règles sur la prononciation des deux ר données soit par Saadia, soit par le *Diḳduḳe*. Ces règles sont du reste assez confuses et en partie contradictoires. Au jugement de Kahle (p. 43), celles de Saadia, qui parle d'expérience, ont une valeur plus grande. En supposant que le ר dageshé est un peu roulé et le ר rafé réduit à une seule vibration, on verra que ces règles, bien qu'un peu raffinées, ne manquent pas d'une certaine harmonie. Ainsi, d'après Saadia, le ר est dageshé dans un mot comme דַּרְכְּמֹנִים, et rafé dans un mot comme דֶּרֶךְ (2).

syr. ܦܘܢܝܐ « ein quiescierender Konsonant ». Pour s'expliquer cette interprétation, il faut remarquer que Dalman *suppose* que *makrukh* = ר rafé et ר *non-makrukh* = ר dageshé. C'est juste l'inverse qu'a compris Derenbourg, et avec raison ! Le ר *makrukh* est le ר dageshé. A l'ordre : *makrukh, non-makrukh* (p. 46) correspond en effet, dans l'exposé des règles du ר (p. 79) l'ordre : *dageshé, rafé*. De même dans le texte du *Diḳduḳe ha-te'amim* (§ 7), ainsi que dans les deux textes cités dans Kahle (p. 42), il est parlé d'abord du ר *dageshé*, puis du ר *rafé*. Du reste le ר dageshé étant, d'après les règles de Saadia et du *Diḳduḳe*, beaucoup plus fréquent que l'autre, c'est naturellement lui qu'on a dû considérer comme normal et désigner par le terme positif مكروخ, le terme négatif غير مكروخ étant laissé au ר rafé. Pareillement dans les בגדכפת, c'est la prononciation *dure* (avec dagesh) qui est la prononciation normale et c'est d'elle qu'on parle d'abord, naturellement.

(1) Cf. Payne Smith, *s. v.* ܟܪܟ.

(2) D'après les règles données, on voit que ce qui décide le choix entre le *dagesh* ou le *rafé*, c'est (outre la nature des consonnes) l'absence ou la présence d'une voyelle après le ר ; ce qui s'explique phonétiquement fort bien dans notre hypothèse. A. Merx a rapproché de la double prononciation du ר hébreu, la double prononciation de l'*r* lingual arabe (*Z. f. Assyr.* XIV (1899), p. 308). Mais le rapprochement est inexact. La distinction, en arabe, est entre prononciation *simple* (راء مُرَقَّقة proprement : *ténue*)

Bien entendu, le ר dageshé dont il s'agit dans ces textes de Saadia etc. est tout différent du ר dageshé qu'on rencontre dans quelques passages du T M (1). Dans le T M, le ר dageshé a un dagesh *fort* ; c'est donc un ר redoublé, autrement dit *prolongé*, soit deux temps. Au contraire le dagesh du ר de Saadia est évidemment un dagesh *doux* (à l'analogie de celui des בגדכפת) ; il ne prolonge pas le ר durant deux temps, mais seulement durant *quelques* vibrations.

En résumé, il n'existait en hébreu qu'un seul *r*, l'*r* lingual (2). Cet *r* pouvait se prononcer 1) avec une seule vibration ; 2) avec un petit nombre de vibrations ; 3) avec des vibrations prolongées, soit deux temps (*r* redoublé). Les lecteurs dont parlent Saadia etc. distinguaient ces trois variétés. Notre texte massorétique, au contraire, ne connaît que deux variétés. Dans quelques cas isolés il prescrit l'*r* redoublé ; quant aux deux premières variétés, il ne les distingue pas. A en juger par les textes de Saadia etc. nous pouvons conjecturer que, dans certaines positions le ר non-redoublé était naturellement prononcé avec quelques vibrations, et dans d'autres avec une seule vibration (3). Mais il y avait, selon toute

---

et prononciation *emphatique* (تفخيم راء). On sait que la distinction des sons *simples* et des sons dits *emphatiques* (= vélaires) est très poussée en arabe et porte sur un grand nombre de consonnes (dont *r*, *l*) et sur les voyelles. (Voir Rousselot : *Principes de phonétique expér.* p. 869). D'après la règle donnée par Merx le راء serait toujours emphatique sauf avec la voyelle *i*. En arabe le choix de l'*r* est donc déterminé par la *qualité* de la voyelle et porte sur le caractère *emphatique* ou *non-emphatique* de *r*. En hébreu, c'est tout autre chose. — L'*r* arabe est appelé مُكَرَّر i. e. *roulé* (littéralement *répété*) « Diese Eigenschaft des ر besteht nach Mufaṣṣal darin dass die Zunge, wie man besonders deutlich wahrnimmt, wenn man es am Wortende vocallos ausspricht, in unmittelbar auf einander folgenden Stössen, gleichsam *wirbelnd* [je souligne] oder trillernd, gegen die Schneidezähne anprallt und so eine Reihe von widerholten identischen Explosionen bildet. » (Fleischer : *Kleinere Schriften*, t. I, p. 13). L'épithète مُكَرَّر exprimerait donc la même chose que מכרוך = مكروخ.

(1) Cf. Kahle, p. 43.

(2) Avec Dalman.

(3) Une assez bonne analogie serait la double prononciation de l'*r* lingual dans le sud-ouest de la France : cet *r* est fortement roulé à l'initiale des mots et après ou avant consonne. Ailleurs ce n'est qu'une semi-roulée linguale. Même phénomène en espagnol (cf. Passy, *l. c.* § 201, 207). Sur les diverses sortes d'*r* dans le domaine ro-

vraisemblance, un certain flottement. Les règles données par Saadia etc. ne sont ni très claires, ni très cohérentes, et d'autre part le Codex babylonien (Or. qu. 680) étudié par Kahle (p. 44) suit des règles en partie différentes. On ne peut donc que féliciter les Naqdanim, d'avoir négligé des nuances par trop délicates et de s'être contentés de noter le ר redoublé et le ר non-redoublé.

VI

ב et כ, au sens temporel, devant l'infinitif.

Parmi les confusions occasionnées par l'influence simultanée de la ressemblance graphique et de l'analogie sémantique, la confusion entre ב et כ, au sens temporel devant l'infinitif, est sans doute, après celle de אל et על, une des plus fréquentes. En examinant d'un peu près les meilleures traductions, on s'apercevra qu'on n'a pas toujours tenu compte de la différence, pourtant considérable, qui existe entre ב et כ suivis de l'infinitif (1). Il suffit de comparer ב et כ devant certaines infinitifs particulièrement fréquents pour constater que notre texte massorétique, malgré des confusions dont nous parlerons plus loin, emploie bien, dans l'ensemble, chacune de ces deux prépositions conformément à sa valeur propre. ב garde, au sens temporel, sa valeur de *dans*, et signifie « *dans* le temps que ». Il s'emploie quand le temps de l'action a une *certaine* extension, autrement dit quand l'action est conçue comme ayant une *certaine* durée, comme non-instantanée. C'est notre *quand* employé dans son sens

---

man, voir Meyer-Lübke : *Gramm. des langues romanes*, t. I, § 455. Sur la relation entre les *r* et ɕ cf. Rousselot : *Principes de phonétique expérimentale*, p. 231.

(1) Dans certains dictionnaires, celui de Gesenius-Buhl[15] par exemple, l'emploi du ב avec l'infinitif n'est même pas signalé. La comparaison entre ב et כ est ébauchée dans Gesenius-Kautzsch, § 164 *g* ; plus complètement dans König, § 401 *k - r*. — Pour d'autres confusions entre ב et כ dans l'hébreu postérieur, voir les exemples réunis par Kropat : *Die Syntax des Autors der Chronik* (1909), p. 39 (*Chron.* tend à substituer ב à כ).

ordinaire et large (par opposition à *au moment où* de l'action conçue comme instantanée). Le ב, supposant que l'action dure un *certain* temps, s'emploie *a fortiori* dans le cas où l'action a une durée notable : c'est alors notre *durant que, pendant que, tandis que.*

כ, au contraire, s'emploie quand l'action est conçue comme instantanée : *au moment où.* S'agit-il d'une action passée, כ équivaut à *après que* ou à *dès que*, selon les cas (1).

La nuance propre à chacune des deux prépositions ressort nettement de la comparaison de textes analogues, tels que Ex. 28, 29 et 33, 9. Dans le premier (בְּבֹאוֹ), l'action d'*entrer* est conçue comme occupant une certaine durée : « *quand* il entrera dans le sanctuaire » ; au contraire, avec כְּבֹא (33,9) l'action est présentée comme instantanée : « *au moment où* Moïse entrait dans le Tabernacle, la colonne de nuée descendait... » (2) — בראוֹת (Dan. 8, 15) signifie : « *tandis que* je voyais » ; כראוֹת (Jos. 3, 3): « *au moment où* vous verrez » ou « *dès que* vous verrez » — בשׁמע (Deut. 29, 18) signifie : « *tandis qu'*il entendra », « *en* entendant » ; כשׁמע (Gen. 27, 34) : « *quand* il *eut* entendu », « *après qu'* il eut entendu ».

La *sortie* d'Egypte ayant duré un certain temps, on trouve toujours בצאת , בהוציא dans les nombreux textes où il en est question : Ex. 13, 8 ; Deut. 23, 5 ; 24, 9 ; 25, 17 ; Jos. 2, 10 ; — Ex. 13, 12 ; 16, 32 ; Lév. 23, 43 ; etc. L'*agonie* étant une action durative, le ב de בצאת (Gen. 35, 18), lu également par LXX (ἐν τῷ ἀφιέναι) est parfaitement correct : « *tandis qu'*elle rendait l'âme... elle appela son fils Benoni. » La correction du ב en כ, proposée par Ehrlich (3), n'est donc pas heureuse.

Dans Gen. 19, 17, כהוציאם ne peut pas se traduire : « *tandis qu'*il les

---

(1) La nuance *dès que* est bien notée par Siegfried-Stade, v. g. 1 R. 1, 21. Dans un cas (1 S. 9, 13), cette nuance est rendue un peu plus explicite grâce au corrélatif כן : « *Dès que* vous serez entrés dans la ville, (alors) vous le trouverez... » ; cf. König, § 401 *n*. — Cf. Wright-Goeje[3], II, 178, لمّا s'emploie au sens de *dès que.*

(2) On voit, par ces deux exemples, que la répétition de l'action n'a rien à faire dans le choix entre ב et כ.

(3) *Randglossen.* La remarque d'Ehrlich « כ ist die Präposition, die dem Infinitiv den Nebenbegriff des Unvollendeten gibt, dagegen bezeichnet der Inf. bei vorgesetztem ב immer eine vollendete Handlung » exprime, à peu près, le contraire de la vérité.

faisait sortir » (1), mais doit se traduire : « *quand* il les *eut* fait sortir » ou « *après que*. . . ». De même Ex. 9, 29 (כצאתי) : « *quand* je serai sorti de la ville. . . »

On trouve un certain nombre de *Qeré-Ketib* portant sur ב et כ devant l'infinitif : Jos. 4, 18 ; 6, 5, 15 (2) ; Jug. 19, 25 ; 1 S. 11, 6, 9 ; 2 S. 5, 24 ; Esther 3, 4. Dans tous ces cas, le *Qeré* (כ) a raison contre le *Ketib* (ב). Ainsi dans Jos. 6, 5 ; 2 S. 5, 24 le sens demande : « *dès que* vous entendrez » ; Jug. 19, 25 : « *au moment* du lever de l'aurore » (= כ, comme v. g. 1 S. 9, 26) (3). L. B. Paton (4) préfère le *Ketib* d'Esther 3, 4 au *Qeré* (כ), parce que כ signifierait « as soon as ». Mais כ peut signifier aussi *après que*, sens qui va très bien au contexte ; donc le *Qeré* est encore ici préférable.

On le voit, l'attention des massorètes était en éveil sur la confusion de ב et de כ . Néanmoins, il y a nombre de textes, sans *Qeré-Ketib*, qu'on peut à bon droit suspecter. Ainsi dans 1 R. 18, 36 le ב est sûrement fautif ; à mon avis, il faut כ , comme dans 2 R. 3, 20 (cf. LXX : ὡς), car il s'agit d'un moment précis : « *au moment* de la montée de l'offrande ». De même, Jonas 4, 7 « *au moment* de la montée de l'aurore » demande כ . — L'action de *finir* étant instantanée, on a toujours ככלות , כתם . En conséquence, l'exception בכלות (Ez. 43, 23) est fautive, le sens étant clairement : « *Quand* tu *auras* fini » (5).

Dans Jos. 4, 7, le sens étant : « les eaux du Jourdain se divisèrent devant l'arche. . . *tandis qu'* elle passait » le TM porte très correctement ב . Mais dans 2 R. 2, 9 le TM porte כ tandis que LXX ont lu ב (6).

(1) Trad. Kautzsch[3] : *waehrend*.

(2) Omis dans *Ochlah w' Ochlah*, ed. Frensdorff § 149.

(3) Quand on indique un *moment* de la journée. on a toujours כ , l'action étant alors conçue comme s'accomplissant à un moment précis ; ainsi : « au coucher du soleil » כבוא v. g. Deut. 16, 6 ; « au lever de l'aurore ». « au moment de la chaleur du jour » (Gen. 18, 1) ; « au moment de la montée de l'holocauste » (2 R. 3, 20). On a seulement ל avec פנות , v.g. Gen. 24, 63 « à l'approche du soir » ; en dehors de ce cas, le ל ne s'emploie pas, au sens temporel, avec un infinitif.

(4) Dans l'*International critical Commentary* (1908).

(5) Cf. Bible Kittel.

(6) Ainsi que quelques MSS hébreux signalés dans Ginsburg.

Quelle est la vraie leçon ? D'après LXX Elisée fait sa demande à Elie *tandis qu'* ils traversent le Jourdain, ce qui est plus pittoresque ; il la fait, d'après le TM, *après qu'* ils eurent traversé, ce qui est peut-être plus naturel. Dans le passage du Jourdain par David (2 S. 19,9), le TM porte ב, tandis que saint Jérôme (*cum jam transisset*) traduit un כ . Le sens de 1 S. 25, 37 étant : « *quand* Nabal *eut* cuvé son vin », il faut lire כ (cf. LXX : ὡς) et non ב (= *tandis que*). Dans 2 R. 4, 40 le כ du TM « *dès qu'* ils eurent (commencé à) manger » est meilleur que le ב lu par les LXX : « tandis qu'ils mangeaient ».

On trouvera aisément d'autres cas fautifs ou suspects. Bien entendu, il y a des cas où l'action pourra être présentée comme instantanée ou comme durative, au gré de l'écrivain ; on pourra alors avoir ב ou כ presque indifféremment. Ainsi dans Gen. 44, 31, il est difficile de dire s'il vaut mieux lire כ (TM) ou ב (LXX). En fait, avec ראות , שׁמע , le כ est beaucoup plus fréquent. Dans 1 R. 16, 11 (במלכו בשׁבתו) les LXX ont lu deux fois ב , mais le sens le plus naturel étant : « *Dès qu'* il fut roi, *dès qu'* il fut assis sur le trône... » je lirais plutôt deux fois כ (1). Si le כ de כנגן (2 R. 3, 15) est correct, il faut traduire : « *dès qu'* il joua » ou « *après que...* » : mais le ב (= *tandis que*) serait ici très naturel.

Il peut être intéressant de noter qu'avec שׁלח *envoyer*, et שׁלּח *renvoyer*, on a toujours ב .

Résumons, en nous plaçant au point de vue du français. *Quand*, au sens le plus ordinaire, sans intention de précision et sans idée d'instantanéité, se rend par ב ; au sens de *au moment où*, il se rend par כ . *Tandis que*, se rend par ב (2) ; *dès que, après que*, par כ (3).

VII

Quelques formes *Piel* de חיה à vocaliser en *Hifil*.

Il est remarquable que les seules formes du verbe חיה vocalisées en

(1) Cf. König § 401 *n*.

(2) Plus explicitement par une proposition participiale, v. g. Gen. 43, 25 ; 2 R. 13, 21.

(3) Plus explicitement par אחרי אשׁר etc.

Hifil par les Naqdanim sont exclusivement des formes où le texte consonantique ne permettait pas une autre vocalisation. D'autre part, certains Piel pourraient parfaitement être vocalisés en Hifil. Il est très probable qu'à l'origine le Piel et le Hifil de חיה avaient chacun des nuances de sens nettement définies. Plus tard la langue les a plus ou moins confondues. Ainsi pour *laisser la vie* (i. e. ne pas faire mourir) on trouve, à côté du Piel, plusieurs Hifil certains (v. g. Nomb. 22, 33 ; Jos. 2, 13) ; de même pour *conserver la vie* (empêcher de mourir : v. g. Gen. 45, 7 ; Jos. 14, 10). Mais il semble, d'après l'analogie de l'arabe et du judéo-araméen, que le sens *rendre la vie*, (au sens propre), *ressusciter* soit spécial au Hifil (1). Dans 1 Sam. 2, 6 ; Dt. 32, 39 on oppose *faire vivre* à *faire mourir* (hifil), exactement comme dans 2 R. 5, 7 ; il est donc très probable qu'il faut vocaliser en Hifil comme dans ce dernier texte. De même dans Osée 6, 2 la vocalisation en Hifil (devant יקים) semble bien préférable, ainsi que dans Ps. 71, 20 (devant l'Hifil יעלה).

Comment expliquer ces vocalisations indues en Piel ? Peut-être la prononciation du Piel était-elle plus aisée. Peut-être aussi, tout simplement, le Piel, étant notablement plus fréquent, a-t-il empiété sur l'Hifil : *habenti dabitur* !

VIII

Etymologie de מָחָר *demain*.

Ce petit mot a été assez diversement expliqué. Ecartons d'abord l'explication מִן + אחר, car ce groupe aurait donné en hébreu *מֵחָר (2). Olshausen (*Hebr. gr.* § 38 *c*) a vu dans notre mot une contraction de *me'uḥḥar*. Mais une contraction de ce genre aurait donné, d'après les lois phonétiques de l'hébreu, ou *מֻחָר (avec redoublement virtuel) ou *מֹחָר (sans redoublement). Une réduction de *yōm 'aḥar* (Gesenius, P. Haupt) est très difficile à admettre : l'aphérèse de *yō* (avec *ō* très long !) est in-

(1) Cf. 2 R. 5, 7 ; 8, 1, 5 ; Is. 38, 16.

(2) Contraster en syriaque ܡܚܪ et ܡܚܪܐ (= ܡܢ ܚܪܐ).

vraisemblable. König (1) suppose un verbe מחר qui signifierait *se tenir en face* ou *devant*, et rapproche l'assyrien *ina maḫra* = *devant*. Mais outre que l'existence de cette racine מחר en hébreu est hypothétique, l'aboutissement au sens *demain* fait difficulté. Brockelmann (2) statue la forme primitive *maʾḥar* ; mais il est peu naturel de supposer pour la racine אחר une forme nominale *mafʿal* pour le sens si simple de *demain*. — Je verrais volontiers dans מָחָר le résultat de la contraction du pronom *ma* et de *ʾaḥar*. Ce serait donc originairement une locution relative employée adverbialement : *ce qui (est) après, le (temps) d'après, demain*. En faveur de cette hypothèse, je rapprocherais l'emploi du ما arabe, plus ou moins pléonastique, surtout dans ما بَيْن qui s'emploie couramment pour بَيْن *entre*, et aussi dans les expressions temporelles فِي ما بَعد *postea, après* ; فِي ما قَبل *auparavant* (3). A une certaine époque le *ma* ne fut plus senti comme particule indépendante, et מחר donna l'impression d'un mot simple. Brockelmann (I, pp. 291, 375) explique précisément par la fusion de *ma* avec un mot suivant l'arabe *māl* (abstrait de *mā lī, mā laka* etc), l'araméen juif *mabdal* (de *ma* + *de* + *l* . . .) et d'autres mots encore (4).

Dans לְמַבָּרִאשׁוֹנָה (1 Ch. 15, 13) nous avons ce même *ma* relatif au sens temporel : « en ce qui (est) dans le commencement » i. e. la *fois précédente* : « Comme, la fois précédente, vous n'(y) étiez pas, Jéhovah nous a frappés » (5). C'est encore le מה (et non מן) qu'on a dans les locutions temporelles du phénicien למבחיי *durant ma vie* (*CIS*, I, 46 ; I, 93) et du punique למבירח *pendant le mois* (6).

---

(1) *Lehrgebaeude*, t. II, p. 263, et dans le *Hebr. Woerterbuch*.

(2) *Grundriss*, t. I, p. 241 (cf. p. 661).

(3) Au sens local ما بَيْن النَهرَيْن (= Mésopotamie), ما وراء النهر *Mawarannahr* (province de Perse). L'arabe emploie aussi ما avec les verbes pour former des adverbes: ما عدا , ما خلا *excepté* (Brock. I, 494).

(4) Naturellement, l'explication ici proposée suppose que le préfixe *m* des formes nominales, telles que *mafʿal* n'est pas une réduction du pronom *ma*, contrairement à l'opinion de Brockelmann (p. 375).

(5) L'expression est donc fort analogue à فِي ما قَبل . Contraster Curtis dans l'*International critical Commentary* : Chronicles (1910), *in h. l.* — Dans לְמַדַּי (2 Ch. 30, 5) « en ce qui (est) suffisant », le *ma* est encore agglutiné de façon analogue.

(6) Cf. Cooke : *North-semitic inscriptions*, p. 62.

L'origine non nominale de מחר est confirmée par le fait syntaxique que ce mot n'a jamais l'article (1). Enfin, c'est sans doute à une époque où מחר n'était encore senti qu'imparfaitement comme nom, que la langue éprouva le besoin d'un véritable substantif pour *le (jour de) demain* : מָחֳרָת, qui est à מחר dans le même rapport syntaxique que fr. *lendemain* à *demain* (2).

IX

Etymologie de עִמָּדִי

Si l'on est d'accord pour admettre que l'hébreu עִם *avec* est identique à l'arabe مَعَ, on l'est moins au sujet de l'explication de la forme עִמָּדִי. La plupart admettent que dans עִמָּדִי se trouve la préposition arabe عِنْدَ. Mais on peut objecter qu'il est difficile de voir comment une forme *'ind* suivie du suffixe de la 1re personne a pu donner עִמָּדִי. De plus, il paraît vraisemblable (avec Barth : *Etymologische Studien*, p. 17) que c'est la préposition אֵת qui répond étymologiquement à عِنْدَ (3). Il faut donc chercher ailleurs l'origine de עִמָּדִי. Il me semble que עִמָּדִי pourrait être tout simplement une corruption de עִם יָדִי *près de mon côté, près de moi, avec moi.* La préposition עִם a souvent, on le sait, le sens de *auprès de, à côté de.* Quant à יָד, il est pris très souvent au sens de *côté, place.* On trouve précisément יד employé, avec d'autres prépositions, dans le sens atténué que nous supposons dans עם ידי. Par exemple עַל־יָדוֹ (2 S. 15, 18) signifie *à côté de lui, près de lui* ; אֶל־יָדִי (2 S. 14, 30) *auprès de moi.* On voit que le mot יד ajoute peu de chose au sens de la préposition. Ainsi s'expliquerait très bien que עִמָּדִי a exactement les mêmes emplois que עִמִּי (Brown) :

(1) Contraster לְמָחָר (Ex. 8, 6 etc.) et לַמָּחֳרָת (Jon. 4, 7). Noter aussi que מחר ne se trouve jamais comme *nomen regens* ; au contraire מחרת.

(2) Je ne vois pas pourquoi Brockelmann (I, 409) fait de מחרָה un adverbe semblable aux adverbes en *at* du syriaque.

(3) Comparer pour la contraction עֵת qui, d'après l'étymologie la plus probable, vient de *'idt*, (racine יעד) [Schwally].

auprès de moi, avec moi. — Avec le temps, les deux composants עם ידי avaient fini sans doute par donner l'impression d'un mot unique, impression qui dut être favorisée par le sens très atténué du mot יד. Or dans le mot *'*immyadi*, la série de trois consonnes consécutives ne pouvait guère se maintenir. Comme le *m* géminé se trouvait dans עִמִּי , עִמְּךָ etc., on l'a conservé, et c'est la demi-consonne *y* qui est tombée. La perte de la valeur consonnantique du *y* dans le mot יד se trouve en samaritain : יד *yad* et אד *ed* (1). En arabe dialectal de Syrie يَد devient *īd*. Je trouve encore une confirmation de mon hypothèse dans la glose cananéenne d'une tablette d'El-Amarna (2) : *badiu* « dans sa main » où le yod est également tombé.

X

Emploi de l'article, en hébreu, avec les noms des points cardinaux.

Les noms qui désignent les points cardinaux (nord, sud, est, ouest) ont généralement un sens plus ancien qui peut continuer à coexister dans la langue. Ainsi יָמִין désigne à la fois la *droite* et le *sud* ; יָם la *mer* et l'*ouest*. Or l'emploi de l'article varie suivant que le nom désigne précisément la direction du point cardinal ou qu'il désigne autre chose, v. g. une région. Ainsi קֶדֶם n'a jamais l'article, sauf une fois, dans Gen. 10, 30 où il est employé comme nom de pays. תֵּימָן *aurait* une fois l'article (Zac. 6, 6) comme nom de pays ; mais cet article est suspect, l'expression parallèle ארץ צפון, dans le même verset, ne l'ayant pas. יָמִין désignant la direction de l'est n'a jamais l'article. De même שְׂמֹאל désignant la direction du nord n'a pas l'article. מִזְרָח désignant la direction de l'est ne prend pas l'article ; toutefois il le prend avec la préposition monoconsonnantique ל, d'après une tendance massorétique (peut-être plus ancienne !) bien connue : contraster Néh. 12, 37 et Néh. 3, 6. On peut faire une remarque sem-

(1) Petermann : *Samar. gramm.* (s. v.).

(2) *Ba-di-ú* (Knudtzon n° 345, 35 ; Winckler n° 196, 35) cf. Böhl : *Die Sprache der Amarnabriefe,* p. 83 : « das reinste Hebräisch ! ».

blable sur דרום *sud* : contraster Eccle. 1, 6 et 11, 13 ; Ez. 21, 2 et 41, 11. En général צפון *nord* et נגב *sud*, indiquant des directions, n'ont pas l'article ; pour נגב, contraster Jos. 15, 2 et 15, 19. Ordinairement יָם désignant l'ouest ne prend pas l'article. Dans 1 Rois 18, 43, Elie sur le Carmel dit à son serviteur de monter et de regarder דרך־ים. La traduction ordinaire « du côté de la mer » n'est pas satisfaisante. Comme on peut du sommet du Carmel, apercevoir la mer de plusieurs côtés, l'indication d'Elie serait par trop vague. De plus, pour dire « du côté de la mer » on aurait דרך־הים avec l'article. Il faut donc traduire, « du côté de l'*ouest* (1). De même le רוח־ים (Ex. 10, 19) qui précipita les sauterelles d'Egypte dans la mer Rouge est naturellement « un vent d'*ouest* ». On peut donc dire, *d'une façon générale*, que ces noms ne prennent pas d'ordinaire l'article quand ils désignent les directions des points cardinaux, et qu'ils le prennent quand ils sont employés au sens premier v. g. הַשְּׂמֹאל la *gauche* ; הַיָּם la *mer*, ou quand ils désignent une région. C'est là une tendance certaine, non une règle absolue.

XI

La forme קָטוֹל comme adjectif.

On sait que l'וֹ long de l'hébreu représente le plus souvent un *ā* long primitif, de sorte que le correspondant phonétique normal de קָטוֹל est le primitif *qatāl*, p. ex. שָׁלוֹם = سلام. Toutefois, parmi les formes קָטוֹל, il y a quelques adjectifs à sens simple dont l'origine *qatāl* est discutable et discutée. Ces adjectifs ne sont guère plus de cinq : גָּדוֹל *grand*, טהור *pur*, קדוש *saint*, קרוב *proche*, רחוק *distant*. Tandis que Lagarde (*Bildung der Nomina*, p. 28) les regardait comme des *qătŭl* primitifs, Barth (*Nominalbildung*, § 129 *c*), et, après lui, la généralité des auteurs les rangent parmi les *qatāl*. Voici quelques considérations, en partie nouvelles malgré leur simplicité, qui aideront peut-être à décider la question.

(1) Ezéchiel, qui semble employer largement l'article, dit דרך הים (Ez. 41, 42), au sens de l'*ouest*.

Remarquons d'abord que les cinq mots cités sont de purs adjectifs à sens simple, et que par là ils se distinguent de certaines formes קָטוֹל = *qaṭāl* exprimant soit une qualité intensive, soit une fonction ou une activité, comme עָשׁוֹק *oppresseur,* אָמוֹן *ouvrier* etc. D'après le sens on attendrait certainement une forme *qatul* = קָטֹל . De plus, pour chacun de ces adjectifs, l'analogie des formes, soit en hébreu, soit dans les langues apparentées, fait conclure à l'existence primitive d'un parfait, et donc aussi d'un adjectif (originairement verbal), de forme *qatul.* Ainsi l'existence d'un primitif *qarub,* à côté de *qarib* (= קָרֵב) est rendue extrêmement probable par l'existence de قَرُبَ auprès de قَرِبَ. A côté de *gadil* (= גָּדֵל) il existait de même une forme *gadul* (cf. גֹּדֶל) ; à côté de *ṭahir* (= טָהֵר) une forme *ṭahur* = طَهُرَ ; à côté de *qadis* (= קָדֵשׁ) une forme *qadus* = قَدُسَ (1). Enfin un *raḥuq* est rendu probable par l'assyr. *rûḳu* (distant) et le syr. ܪܘܚܩܐ (distance). Les parfaits *qatul,* on le sait, ont en grande partie disparu de l'hébreu (cf. *supra,* p. [4]). Quant aux adjectifs *qatul,* une particularité de la phonétique hébraïque — et c'est là le nœud du problème — mettait en péril la pureté de leur forme. L'*ŭ* de *qatul* devenait *ọ* bref en hébreu (קָטֹל) ; or l'hébreu ne tolère pas *ọ* bref en syllabe ouverte (sauf devant gutturale) (2), de sorte qu'une forme קְטֹלָה* , קְטֹלִים* etc. est impossible. Il fallait donc, dans la flexion, choisir entre deux anomalies : ou bien redoubler la 3e consonne, en maintenant ainsi le caractère bref de la voyelle (קְטֻלָּה) ou bien allonger l'*ọ* bref en gardant la voyelle ouverte (קְטוֹלָה). Dans la plupart des adjectifs *qatul* (environ 28), la langue a eu recours au premier procédé אֲיֻמָּה , אֲדֻמָּה , etc. Mais dans un petit nombre de cas, on a préféré l'allongement de l'*ọ* bref, p. ex. גְּדוֹלָה . Cet *ọ* allongé secondairement dans la flexion, en syllabe ouverte, s'est ensuite introduit par analogie en syllabe fermée et גָּדֹל avec *ọ* bref) est devenu גָּדוֹל (avec *ọ* long). Cet *ọ* long de גָּדוֹל provient donc de l'*ọ* long de גְּדוֹלָה etc. lequel est un allongement secondaire de *ŭ* primitif spécial à l'hébreu. L'origine

(1) Originairement les formes en *u* expriment une qualité plus stable que les formes en *i*.

(2) Ainsi les passifs du Qal, tels que **luqaḥ, *yuqaḥ* deviennent nécessairement יֻקַּח , לֻקַּח.

doublement secondaire de l'*ọ* long en syllabe fermée explique, si je ne me trompe, certaines anomalies ou hésitations de la langue : c'est ainsi qu'on trouve à l'état construit גְדוֹל־ et גְדָל־ ; טְהוֹר־ et טְהָר־ (1).

Il resterait à préciser les raisons particulières pour lesquelles, dans ces cinq adjectifs, on a préféré l'allongement de l'*ọ* au redoublement de la consonne suivante. Pour טהור la raison est claire : le ר répugne énormément au redoublement (2). Il est probable qu'il y a une raison analogue pour רחוק , car nous constatons, précisément dans des formes *qatul*, une certaine hésitation à redoubler le ק ; on trouve p. ex. : מְתוּקָה au lieu de מְתֻקָּה* ; עֲמֻקָּה et עֲמוּקָה ; שְׂרֻקִּים et שְׂרוּקִים (3). Pour גדול , on peut se demander si l'existence du substantif גְדֻלָּה *grandeur* (à côté de גְדוֹלָה) n'a pas contribué à faire préférer גדולה pour l'adjectif féminin. קרוב a peut-être été entraîné par l'analogie de son antonyme רחוק . Quant à קדוש le motif m'échappe : peut-être est-ce un motif d'ordre phonétique ; peut-être aussi a-t-on préféré une forme plus longue et donc plus emphatique pour l'idée de *sacré* (4).

Il suit de ce qui précède, que le rapprochement qu'on a fait (5) entre la voyelle longue de קרוב et celle de قريب etc. porte à faux. En effet l'*ī* long de l'arabe est l'allongement direct d'un *ĭ* bref du sémitique commun, tandis que l'*ọ* long de l'hébreu est un allongement secondaire intra-hébraïque, et non l'allongement d'un *ă* bref du sémitique commun.

---

(1) Inversement on trouve *cst.* קְטֹן (2 Ch. 21, 17) de קָטֹן , lequel est certainement une forme *qatul*, alors qu'on attendrait קְטָן־ . Mais cette minime anomalie ne doit pas faire conclure, avec Torczyner (*ZDMG*. t. 64, p. 273) à une forme *qatūl* ! La forme primitive *qaṭun* est assurée par קָטֹנְתִּי (Gen. 22, 11). Si dans la flexion on a préféré קְטַנָּה etc. (de קָטָן) à קְטֻנָּה* etc., c'est sans doute à cause du caractère trop sourd du groupe *unn*. Si la forme était *qaṭūn*, un fém. קְטוֹנָה* se serait sûrement maintenu.

(2) C'est à l'état cst. טְהוֹר־ , très secondairement à la *scriptio plena* de טָהוֹר etc. qu'on reconnaît la longueur de l'*ọ*. Contraster le passif du Qal טֹרַח où l'*ọ* est bref.

(3) Cet *u* de syllabe ouverte est long (secondairement, bien entendu). Nous avons là un troisième aboutissement de l'*ŭ* de *qatul*.

(4) En arabe vulgaire, l'ī de كبير est parfois prononcé ultra-long quand on veut souligner le sens d'une façon emphatique ; de même pour كثير .

(5) Barth : *Nominalbildung*, § 129 *c* ; Brockelmann : *Grundriss*, t. I, p. 345.

XII

Les formes simples de l'adjectif en hébreu et en arabe.

La comparaison des formes simples (sans afformante ni redoublement) de l'adjectif en hébreu et en arabe donne lieu à quelques remarques d'un certain intérêt.

Les adjectifs verbaux *qatil* et *qatul* ont formé les parfaits des verbes statifs, *qatila* et *qatula* lesquelles ne sont, selon l'heureuse expression de H. Bauer (1) que des « adjectifs conjugués ».

La forme *qatil* est fréquente dans les deux langues. Mais il est remarquable qu'en arabe *qatil* est fortement concurrencé par des formes plus pleines et, si l'on peut dire, plus *corsées.* C'est ainsi que dans l'usage on préfère طَاهِر (2) à طَهِر (*pur*), عطشان à عَطِش (*qui a soif*), حَزِين à حَزِن (*triste*). Dans les deux langues *qatil* est resté généralement adjectif verbal ; il est assez rarement pur adjectif. En hébreu, il devient assez souvent substantif, surtout au féminin : נְבֵלָה *cadavre* ; שְׁפֵלָה *bas-pays*, etc.

Qatīl, forme étendue de *qatil*, est la forme d'adjectif la plus usuelle en arabe. Elle y est généralement purement adjectivale et ne passe que rarement au substantif, v. g. حَكِيم *sage, savant*. En hébreu, au contraire, *qatīl* franchit souvent le stade adjectival pour devenir substantif. Ainsi ימין *la droite* est un pur substantif ; de même קדים (l'*oriental*), l'*orient* est devenu un pur substantif synonyme de קֶדֶם, avec lequel il fait double emploi. Pour nombre de mots le sens adjectival est rare ; ainsi נדיב , כליל , משיח etc. sont surtout substantifs. Parmi les *qatīl* usuels, je ne trouve guère comme purs adjectifs que נעים , נקי , צעיר. Je remarque que נָקִי supplée le participe *Nifal* נִקָּה* dont l'absence ne peut guère être fortuite (cf. Gen. 24, 41). Peut-être נעים supplée-t-il aussi l'adj. verbal נָעֵם*. La forme suradjectivale des nombres ordinaux tels que שְׁלִישִׁי, composée de la forme

---

(1) *Die Tempora im Semitischen*, p. 33.

(2) Sur l'intrusion de cette forme فاعل voir *supra*, p. [6], note 1.

adjectivale *qatīl* (Brock. I, 491) et de l'afformante adjectivale *ī* est si je ne me trompe, l'indice d'une langue déjà vieillie qui, ne sentant plus qu'imparfaitement la valeur adjectivale de *qatīl* , a renforcé la forme d'un élément externe plus nettement adjectival (1).

Pour la forme *qatul* les deux langues diffèrent considérablement. Elle est fréquente en hébreu. C'est la forme ordinaire pour les *couleurs* (2) (אָדֹם *rouge,* ירק *vert,* צהב *doré,* צחר *blanc éclatant,* שׂרק *rouge,* שׁחר *noir*) ou autres qualités relevant de la vue (ברד *tacheté,* נקד , עקד) et pour les qualités relatives à l'espace (קָטֹן *petit,* ארך *long,* קצר *court,* עמק *profond,* גבה *élevé,* נכח *droit,* עגל *rond.* Le parfait en *u* ayant disparu en grande partie de l'hébreu (*supra,* p. [4]), la valeur de *qatul* comme adjectif verbal devait naturellement péricliter. On ne trouve l'adjectif verbal que dans אוֹר *brillant,* בוֹשׁ *ayant honte, honteux,* יָגֹר *craintif.* Dans les doublets, *qatul* est adjectif pur et *qatil* adjectif verbal ; comparer : גדֹל et גָדֵל , קרֹב et קָרֵב , רחֹק et רָחֵק .

En arabe *qatul,* chose remarquable, a beaucoup souffert. Alors que les *qatil* sont nombreux (bien que fortement concurrencés), les adjectifs *qatul* sont rares : v. g. يَقُظ *éveillé* (à côté de يَقِظ). Et pourtant les parfaits, en *u* sont fort nombreux en arabe. Que sont donc devenus les adjectifs verbaux *qatul* d'où ces parfaits sont issus ? La réponse est fournie, je crois, par la simple comparaison des langues sémitiques. Seul l'arabe a de nombreux adjectifs du type *qatl* ; or la plupart de ces *qatl* adjectivaux correspondent à un parfait en *u* . J'en conclus que ces *qatl* sont une réduction de *qatul* particulière à l'arabe, et donc d'origine secondaire. La réduction s'explique par l'atténuation de plus en plus grande de l'*u* atone après la syllabe tonique. La réduction de *qatul* à *qatl* en arabe a pour parallèle exact la réduction de *qatil* à *qatl* en d'autres langues : **malik* (مَلِك) > מֶלֶךְ ;

---

(1) Comparer שָׁלִישׁ , שְׁלִישִׁי à *tertius, tertiarius.*

(2) לָבָן *blanc* est une exception notable et pourrait bien être originairement un substantif v. g. *lait* (cf. لَبَن). — Il est curieux de voir comme les langues divergent pour l'expression des adjectifs de couleur. En arabe ils sont tous de la forme أَفْعَل . En araméen on emploie volontiers *quṭṭāl* v. g. : *ʾukkām* (noir), *yurrāq* (vert), *ḥuwwār* (blanc) dissimilé de **ḥuwwār* (cf. Brock, I, 362).

**raḥim* (رَحِم) > רָחֵם ; **kabid* (كَبِد , כָּבֵד) > ܟܒܕܐ (cf. Brock. I, 337) (1). Voici un certain nombre d'adjectifs *qatl* qu'on peut, je crois, considérer comme réduits de *qatul* (2) : سَهْل (*u*) *facile*, شهم (*u*) *sagace*, صعب (*u*) *difficile*, صلد (*u*) *avare*, ضخم (*u*) *grand, corpulent*, ضنك (*u*) *étroit*, عذب (*u*) *doux* (*v. g. eau*), محض (*u*) *pur, sans mélange*, وعر (*u, i, a*), *raboteux*, ثبت (*u*) *ferme*, رحب (*u, i*) *vaste*, رخص (*u*) *tendre, souple*, رذل (*u, i*) *ignoble*, رطب (*u, i*) *humide, frais*, رغد (*u, i*) *prospère*, ܒܣܝܡ (*u*) *benignus*, طفل (*u*) *tendre, délicat*. Bien entendu, certains autres *qatl* peuvent correspondre à un parfait *qatula* disparu. Comme *qatil* et même *qatal* peuvent se réduire à *qatl*, il n'est probablement pas téméraire de penser que tous les *qatl* adjectivaux sont d'origine secondaire Ce serait là un des points où l'arabe représenterait moins fidèlement l'état du protosémitique (3). — L'hypothèse ici proposée a l'avantage d'expliquer du même coup la rareté, en arabe, des *qatul* adjectivaux et l'existence, spéciale à cette langue, de nombreux *qatl* adjectivaux.

Il reste à examiner les adjectifs de la forme *qatal*. Ils sont assez rares en arabe (v. g. حَسَن *beau*), fréquents au contraire en hébreu. Dans les deux langues ils ont une forte tendance à devenir substantifs) v. g. بَطَل *brave, héros*, حدث *jeune, jeune homme*, חָכָם *sage, un sage*, נבל *vil, un homme vil*. יָרָק *chose verte*, spécialement *légume* est plus substantif que יָרֹק ; קָטָן qui prend des suffixes est plus substantif que קָטֹן qui n'en prend pas.

Les adjectifs *qatal* n'ont aucun rapport avec le parfait en *a* (parfait de verbe d'action !). On voit au contraire que le parfait du verbe correspondant est normalement en *i* ou en *u* (parfaits statifs), v. g. حَسُنَ (*u*),

---

(1) En arabe, la réduction de *qatīl* à *qatl* existe aussi : v. g. شَأْز *raboteux*, à côté de شَئِز (parfait *i*). La réduction est normale avec les racines géminées en arabe comme en hébreu v. g. بَرّ (= *barīr*) comme קַל (= *qalīl*). Barth (§ 10 *a*) hésite pour l'arabe, parce que la forme *qatl* adjectivale existe en arabe. Mais ce scrupule doit disparaître si la forme adjectivale *qatīl* est secondaire.

(2) La voyelle du parfait entre parenthèses.

(3) On peut se demander pareillement si les adjectifs très rares *qitl* et les adjectifs assez rares *qutl* ne sont pas des réductions de *qatīl*, *qatul* (par les intermédiaires *qitīl*, *qutul*). C'est ainsi qu'on a *naǵis* (ar. égypt. *niǵis*) et *niǵs* (sale) ; *ṣafir* et *ṣifr* (vide) (cf. Brock. I, 340). — Il est possible que certains *qatl*, *qitl*, *qutl* substantifs se soient développés au sens adjectival ; mais le cas doit être rare.

بَطُلَ (*u*), حَدُثَ (*u*). — חָזָק *fort* : l'adj. verbal חָזֵק postule un parfait originaire en *i* ; חָכָם sage : le futur יֶחְכַּם suppose un parfait originaire en *i* ou en *u* (cf. حَكُمَ) ; יָשָׁר : le parfait devait être originairement en *i* ou en *u* (cf. يَسِرَ et يَسُرَ). La forme adjectivale *qatal* n'est donc pas parallèle à *qatil* et *qatul* qui sont originairement des adjectifs verbaux.

*
* *

Cette constatation n'est pas sans importance pour la théorie des formes verbales en sémitique. Si les parfaits (statifs) en *i* et en *u* sont bien des « adjectifs conjugués », il n'en est pas de même du parfait (actif) en *a*. Celui-ci est très probablement une formation postérieure, à l'analogie des parfaits en *i*, *u* ; le permansif assyrien a les formes *qatil* et *qatul*, mais non *qatal* ! (1) Les parfaits כָּבֵד , קָטֹן signifient bien *il est lourd*, *il est petit*, mais le parfait קָטַל n'a jamais signifié *il est tueur*, ou *tuant*, ou *celui qui a tué* ; le sens est purement verbal *il a tué*, *il tua*, exactement comme וַיִּקְטֹל signifie *et il a tué*, *et il tua*.

Je termine cette note par quelques réflexions sur la genèse historique des temps en sémitique. Avec H. Bauer (2) j'admettrais volontiers que la langue ne posséda d'abord, outre l'impératif, que le temps à préformante du verbe d'action, soit *yaqtul*. Mais au lieu de dire, comme lui, que ce *yaqtul* était originairement atemporel, j'admettrais que dès l'origine, *yaqtul*, selon la place de l'accent, exprimait soit le futur soit le passé (3). Le futur et le futur converti de l'hébreu seraient un reste de ce procédé de différenciation du sens temporel par la place de l'accent. Cette forme temporelle unique *yaqtul* avec ses deux accentuations différentes suffisait évidemment pour les verbes d'action. La conjugaison des adjectifs *qatil*, *qatul* est un luxe et une élégance. Les parfaits *qatila*, *qatula* entraînèrent la création d'un parfait d'action *qatala* ayant exactement la même valeur

(1) Voir *supra*, p. [2] note 2.

(2) *Die Tempora im Semitischen.*

(3) Voir sur cette idée Mayer Lambert dans *Rev. Études juives* : t. 26 (1893), p. 49 sqq.

temporelle que l'un des deux *yaqtul*. A l'instar de la double accentuation du *yaqtul*, la langue différencia également le sens temporel des trois parfaits par une double accentuation, dont un reste se trouve également en hébreu (parfait et parfait converti). La différence de sens temporel entre les formes de l'assyrien (*iqtul*, *iqatal* [= *qatala*]) et les formes correspondantes du sémitique occidental (*yaqtul*, *qatala*) s'explique assez facilement par l'hypothèse très simple que chaque groupe linguistique choisit un *yaqtul* et un *qatal* accentués d'une façon différente. L'accentuation de la forme étant différente, le sens temporel l'est naturellement aussi. Le postulat de la théorie (et il en faut bien un !) c'est que la différenciation du sens temporel en hébreu, par la place de l'accent, est le reste d'un procédé ancien et non un procédé secondaire développé isolément par cette langue.

L'ordre probable de la formation des temps en sémitique serait : 1) impératif du verbe d'action ; 2) *yaqtul* du verbe d'action (à double accentuation) ; 3) *qatila* et *qatula* des verbes statifs (à double accentuation) avec 4) leurs *yaqtul* créés à l'analogie du *yaqtul* du verbe d'action, et leurs impératifs; enfin 5) le parfait d'action *qatala*, créé à l'analogie des parfaits statifs *qatila, qatula*. Grâce à la double accentuation, la langue eut, à un moment donné, l'avantage d'avoir deux formes pour exprimer le futur et deux pour exprimer le passé. Mais ce procédé était probablement trop délicat pour pouvoir durer. Chaque dialecte fit choix de l'un des deux *yaqtul* et de l'un des deux *qatala*. Seul l'hébreu garda le souvenir de la double accentuation.

Juin 1911.

II

NOTES DE LEXICOGRAPHIE HÉBRAIQUE (suite) (1)

par

le P. Paul Joüon, s. j.

I. אמונה et אמת au sens de *bonté, bienveillance*. — II. אֶפֶּס — III. אֶשְׂכָּר — IV. וְכִי — V. כָּעֵת חַיָּה — VI. לִמְעַט — VII. נציב *poste, garnison*. — VIII. פלא — IX. פִּנָּה au sens de *bataillon* — X. פְּרָזִי — XI. פָּרִיץ *effractor*. — XII. פשט au sens de *fondre sur* — XIII. רַבָּה — XIV. רהיט .

RACINES : I. הלל — II. חדל — III. חתת — IV. כאה et כהה , נכא et נכה — V. אסף , יסף , ספה , סוף — VI. יקע , נקע , תקע — VII. לוץ — VIII. ערץ .

---

(1) Voir *Mélanges*, t. III[1], pp. 323-336 ; t. IV, pp. 1-18.

I

אֱמוּנָה et אֱמֶת au sens de *bonté, bienveillance.*

Le mot אמת se trouve, un grand nombre de fois, accouplé avec חסד *pietas* (*bonté, bienveillance, charité, miséricorde*). Gesenius (*Thesaurus* s. v. אמת) avait été frappé du fait et l'expliquait comme une hendiadys : חסד ואמת signifierait littéralement *bonté et constance,* c'est à dire *bonté constante* (favor constans et perennis). Malheureusement אמת n'a jamais le sens de *firmitas, stabilitas, perennitas* que lui suppose Gesenius (1). Les lexicographes plus récents ont abandonné (ou ignoré ?) l'explication de Gesenius sans essayer de la remplacer. Ils se contentent de traduire *Liebe und Treue* (Buhl), *mercy and faithfulness* (Brown). Mais il est facile de voir que ce sens de *fidélité* détonne. Les deux idées de *bonté* et de *fidélité* sont trop disparates pour se trouver associées si fréquemment et si étroitement. Dans l'expression toute faite חסד ואמת les deux termes sont bien plutôt des quasi-synonymes et doivent être pris *per modum unius,* comme dans les couples du français : *us et coutumes, à ses risques et péril, en son lieu et place,* ou de l'allemand : *die Art und Weise*, *auf Schritt und Tritt.* Gen. 24, 42, par exemple, devra donc se traduire : « Si vous voulez agir avec bienveillance et *bonté* (2) envers mon maître. . . ». La synonymie apparaît très bien dans Ps. 89, 15, où le couple חסד ואמת « bienveillance et *bonté* » est en parallélisme avec le couple des deux synonymes צדק ומשפט « justice et équité ». Dans d'autres textes, אמת est en simple parallélisme avec חסד. Là encore, la synonymie est assez claire, v. g. Mich. 7, 20 : « Tu accorderas ta *bienveillance* à Jacob, ta faveur à Abraham » ; Ps. 57,

(1) Ce sens appartient à אמונה (Ex. 17, 12 ; Ps. 119, 90). Dans le groupe de textes 1 Ch. 9, 22, 26, 31 ; 2 Ch. 31, 15, 18, le sens est aussi *permanence, stabilité.* — Dans le seul exemple allégué par Gesenius שׁלום ואמת (Is. 39, 8 etc.), le sens est : paix et *sécurité.*

(2) La *fidélité,* ici comme dans beaucoup d'autres cas, n'est pas en question. (Les exemples se trouvent au complet dans Brown).

11 : « Ta bienveillance atteint jusqu'aux cieux, ta *bonté* (1) jusqu'aux plus hauts cieux. » (2).

De même אמונה est assez souvent en association ou en parallélisme avec חסד et signifie alors également *bonté, bienveillance,* v. g. Ps. 88, 12 : « Est-ce qu'on dira ta bienveillance dans la tombe, ta *bonté* dans le Scheol ? » ; Ps. 36, 6 ; 89, 2, 3, 25, 34, 50 ; 100, 5.

En dehors d'une association avec חסד , le sens de *bonté* est plus rare. Je l'admettrais pour אמת dans Is. 38, 18 (LXX : ἐλεημοσύνη !) : « Ceux qui sont descendus dans la tombe n'espèrent plus dans ta *bonté* » ; Is. 38, 19 ; Ps. 54, 7 ; 71, 22 ; 91, 4 ; — et pour אמונה , dans Ps. 89, 6 (3).

On peut se demander comment אמת et אמונה ont pu aboutir au sens de *bonté, bienveillance.* C'est sans doute du sens de *justice* qu'on aura passé, par généralisation, au sens de *bien* (4), *bonté morale,* (honnêteté), et de là au sens de *bonté* (bienveillance). On peut rapprocher de ce procès sémantique celui du mot צדקה *justice,* qui aboutit au sens de *bienfaisance, charité* (cf. Ges.-Buhl), et en néo-hébreu à celui d'*aumône* (de même l'araméen צדקתא ; cf. ܙܕܩܬܐ).

Il est intéressant de constater des vestiges du sens *bien, bonté* dans le grec du Nouveau Testament. Dans Jean 3, 21, ὁ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν signifie *faire ce qui est bien* (5), et s'oppose à ὁ φαῦλα πράσσων (Vulg. : *qui male agit*) du v. 20. Dans Jean 1, 14, 17 χάρις et ἀλήθεια semblent bien signifier *grâce* et *bonté* (cf. חסד ואמת). Dans 1 Cor. 13, 6 ἀλήθεια , s'opposant à ἀδικία *injustice,* doit signifier *justice* ou *bien.*

---

(1) La traduction Zadoc Kahn porte précisément ici *bonté.*

(2) Pour le sens de שְׁחקים, cf. Joüon, dans la *Zeitschrift für kathol. Theologie,* t. 27, p. 592.

(3) Dans le Ps. 89, אמונה soit avec חסד , soit seul, est toujours pris au sens de *bonté* (vv. 2, 3, 6, 9, 25, 34, 50) ; on a une fois (v. 15) אמת (avec חסד) dans le même sens.

(4) Ce sens est reconnu par Siegfried-Stade pour אמת .

(5) Encore 1 Jean 1, 6. L'expression calque exactement עָשׂה אמת *faire le bien* (Ez. 18, 19 ; Néh. 9, 33 †). Dans Tobie 4, 6 ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν est synonyme de ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην qui suit immédiatement.

Remarques. Les sens de אמת et אמונה coïncidant en partie (*justice, honnêteté, bonté*) il est d'autant plus important de réserver à chacun de ces mots les sens qui lui sont propres. אמת seul a le sens de *sécurité* et celui de *sincérité*. אמונה seul a le sens de *stabilité, permanence*. Tandis que אמת est très fréquent au sens de *vérité*, אמונה a très rarement ce sens : Jér. 9, 2, et probablement aussi Prov. 12, 17.

Comme il arrive souvent avec les mots à extension sémantique très large, c'est parfois le contexte seul qui permet de déterminer le sens. Ainsi, accouplé à שָׁלוֹם, אמת prend le sens analogue de *sécurité* (v. *supra*). Tandis qu'avec חסד, אמת est synonyme de *bonté*, employé avec צדק il est synonyme de *justice*. On trouve un exemple curieux de ce double sens de אמת dans Ps. 85, 11, 12 : « La charité et la *bonté* se sont rencontrées ; la justice et la paix se sont donné le baiser. La *justice* germe de la terre et l'équité regarde des cieux. »

II

אֶפֶס

C'est surtout l'expression אני ואפסי עוד (Soph. 2, 15 ; Is. 47, 8, 10) qui fait difficulté. D'après les uns, l'ī de אפסי serait « paragogique » et représenterait l'ī de l'ancien génitif. D'après les autres au contraire (v. g. König : *Syntax* § 325 *h*, et de nouveau dans son *Hebr. Woerterbuch*) l'ī est le suffixe de la 1re personne. Cette seconde opinion me semble bien préférable, car on ne voit vraiment pas pourquoi on aurait le yod paragogique uniquement ici. Mais il reste à déterminer le sens précis de אפס dans cette phrase. Les anciennes versions traduisent : « Moi, et en dehors de moi, il n'y a plus personne. » Ce sens convient certainement au contexte ; Ninive (ou Babylone), après avoir ruiné toutes les cités rivales, déclare avec orgueil qu'il n'y a plus qu'elle au monde ; l'idée caractérise très heureusement la politique des antiques monarchies orientales. Mais *grammaticalement* cette traduction ne rend pas fidèlement l'hébreu : elle introduit

en effet une négation qui n'existe pas dans le texte (1). König, dans la *Syntax*, traduit littéralement : « Nichtexistenz von mir ist weiterhin » et dans le WB. « und nicht gibts meinesgleichen ». Cette seconde traduction donne un sens inférieur à celle des versions, et introduit aussi une négation ! La difficulté disparaît si l'on donne au mot אפס le sens d'*exclusivité*, qu'il a ailleurs. La traduction littérale serait : « Moi, et *exclusivité de moi* (est) encore » c'est à dire « Moi, et moi *exclusivement* (= moi seule), je subsiste ! » Le mot אפס qui signifie proprement *extrémité* s'est, en effet, développé au sens *d'exclusivité*. On le trouve clairement dans ce sens v. g. dans Nomb. 22, 35 que König (WB) traduit précisément par *ausschliesslich* (2). C'est encore ce sens fondamental qui se trouve dans la conjonction אפס כי : *tantummodo quod, seulement, mais* (3). Le mot אפסי est donc analogue à v. g. לבדי *en solitude de moi* i. e. *moi seul*; la locution אפסי עוד est même à peu près équivalente à אני לבדי עוד . — On voit que la traduction littérale par nous proposée exprime dans une forme positive l'idée que les anciennes versions ont exprimée dans une forme négative. Cette forme négative se trouve du reste, dans la Bible, mais exprimée autrement que par אפסי עוד v. g. : Is. 45, 6 : אפס בלעדי אני יהוה ואין עוד : « Il n'y a rien en dehors de moi ; je suis Jéhovah et il n'y a rien d'autre » ; Deut. 4, 35 יהוה הוא האלהים אין עוד מלבדו : « C'est Jéhovah qui est Dieu; il n'y en a pas d'autre à part lui. »

III

אֶשְׁכָּר

A raison de l'obscurité de ce mot, on voudra bien excuser une nouvelle tentative d'explication. On le trouve deux fois seulement dans le TM.

(1) On s'en aperçoit encore plus clairement en traduisant en arabe la phrase des versions, soit : انا لا غيري بعد.

(2) J'ai admis également ce sens dans Deut. 32, 36 ; 2 R. 14, 26 (voir *Mélanges* t. IV, p. 11).

(3) Le sens le plus fréquent de אפס *ne. . . plus* (i. e. absence d'existence ultérieure), paraît se rattacher également à l'idée d'*exclusivité*.

Dans Ez. 27, 15, il faut probablement ajouter le ב *pretii*, avec Cornill (approuvé par P. Haupt dans *SBOT in* 1 R. 6, 20) ; cf. Vulgate : *in pretio tuo*. Le sens n'est donc pas *don, tribut* : c'est une certaine chose qui sert à *payer*. Le second passage Ps. 72, 10 peut aider à préciser la nature de cette chose. Il y est question d'une chose apportée comme cadeau par les rois de Sheba et de Seba. D'après la situation de ces deux pays (Arabie heureuse et Méroé), on penserait volontiers à un métal précieux, sens qui conviendrait bien à Ez. 27, 15, les paiements se faisant surtout à l'aide de métaux : lingots, anneaux, plus tard enfin disques de monnaie. Précisément dans ce même Ps. 72, au v. 15 il est fait mention de « l'or de Sheba » — Or, en araméen juif אֶשְׁכְּרָא se trouve justement au sens *d'anneau* (1). Il se pourrait donc que l'hébreu אשכר désignât les anneaux de métal précieux servant aux transactions commerciales tels que les *tabnou* de l'ancienne Egypte (2). Le sens serait donc *anneau monétaire* ou *métal en anneau*, servant de monnaie. L'anneau (נֶזֶם) apparaît comme monnaie dans Job 42, 11 (voir Budde in *h. l.*). (Le mot כִּכָּר qui désigne le *talent* est un *disque*, non un anneau).

IV

וְכִי

Dans 1 Sam. 24 20 et Is. 36, 19 וְכִי signifierait, d'après le contexte *est-ce que* ? Mais ces deux exemples sont bien peu de chose pour faire ad-

---

(1) Cf. les dictionnaires de Dalman, Levy.

(2) Cf. Maspero : *Lectures historiques* (Egypte, Assyrie) 1905, p. 22 ; *Histoire ancienne*, t. I, p. 324, n. 1 : « Les anneaux d'or du Musée de Leyde, qui sont des anneaux d'échange (Brandis : *Das Münz-Mass- und Gewichtswesen in Vorderasien*, p. 82) sont taillés sur le type chaldéo-babylonien et appartiennent au système asiatique (Fr. Lenormant : *La monnaie dans l'antiquité*, t. I, p. 103-104) — E. Babelon : *Les origines de la monnaie* (1897), pp. 48-69 ; 77, 82, 84, 87. — R. Forrer : *Reallexicon. . . der Altertümer* s. v. *Ringgeld*.

mettre ce sens (1). Il semble plus naturel de lire dans les deux cas הֲכִי qui a certainement le sens *est-ce que* dans 2 S. 9, 1 et Job 6, 22 †. En conséquence, il faudra aussi lire הכי au lieu de כי dans 2 R. 18, 34 (= Is. 36, 19) ; 2 R. 18, 35 = Is. 36, 20.

V

L'expression כָּעֵת חַיָּה *à pareille époque dans un an.*

Si la vocalisation du texte massorétique est correcte, ce que nous admettrons jusqu'à preuve du contraire (2), עת ne peut pas être un *nomen regens*, ni חַיה un *nomen rectum*. On comprend assez généralement : *juxta hoc tempus,* (*cum erit iterum*) *vivens,* en prenant חיה pour un adjectif (verbal) à l'accusatif d'état. On pourrait citer à l'appui de cette vue des cas comme מתהלך Gen. 3, 8 ; דופק Cant. 5, 2 (cf. *Ges.-Kautzsch* §§ 118 *p*, 146 *b*). Mais Mayer Lambert a noté avec raison ce que l'image du temps (*re*)*vivant* avait d'invraisemblable en hébreu (3). Il ajoutait : « L'analogie de כעת מחר (Ex. 9, 18) montre que חיה est un adverbe qui signifie « l'année prochaine », comme מחר signifie « le jour prochain ». Il est possible que חיה ne se rattache pas au sens de חיה « vivre », mais à celui de l'arabe חוי « réunir, rassembler », et qu'il signifie un ensemble (de jours), un an. » — Il me semble également que חיה n'est pas ici adjectif. J'y verrais un substantif à l'accusatif adverbial. Mais au lieu de recourir

---

(1) Peut-être ce וכי est-il dû à un scribe influencé par l'usage du néo-hébreu où וכי signifie : (est-ce que) *par hasard* ? (est-ce que) *donc* ? (cf. *Dalman* : WB, p. 187).

(2) Halévy lit כְּ et comprend : « comme le temps de celle qui enfante » i. e. « juste le temps qu'il faut pour qu'une femme enfante » *Journal Asiatique*, 1903, t. II, p. 522). Ehrlich (*Randglossen zur hebr. Bibel,* in Gen. 18, 10) lit également כְּ et donne à חיה le sens de « vie embryonnaire ». Entre autres objections qu'on peut faire à ces explications, je ferai valoir celle-ci : עת a très rarement le sens *duratif*. (Voir *infra, Notes de critique textuelle,* in Gen. 1, 14).

(3) *Revue des Etudes juives*, (1894) t. 28, p. 284. — Dans cette ligne il faudrait penser plutôt au soleil mourant et renaissant (mythe d'Adonis) !

à un sens étranger à l'hébreu, je préférerais voir dans חיה un *nomen unitatis* de חיים *vie, durée de la vie* (1) (cf. *Kautzsch* § 122 *t*). Le mot signifierait donc une *unité de vie* i. e. une *année* (*de vie*), la durée de la vie étant comptée par années. Le mot s'opposerait à שׁנה qui peut désigner toute espèce d'année, comme l'année artificielle des chronologies, qui commence à un jour conventionnel (2). Le sens de Gen. 18, 10 (J) est donc : « Je reviendrai à pareille époque *dans un an* », en comprenant année réelle (de vie), à partir d'aujourd'hui.—Comme analogies du processus sémantique : *vie, unité de vie, année,* on peut rappeler que dans l'araméen de Daniel עִדָּן *temps* est employé au sens *d'année* (Dan. 7, 25 etc.) (3). De même χρόνος se dit pour *année* en grec médiéval et moderne. En sens inverse, le pluriel ימים *jours*, est le mot usuel, en hébreu biblique, pour *temps*.

L'expression, que les anciennes versions n'ont guère comprise, semble avoir fait difficulté bien auparavant : comparer 2 R. 4, 16 למועד הזה כעת חיה avec Gen. 17, 21 (P) למועד הזה בשׁנה האחרת. L'expression syriaque ܠܚܡܫܐ (cf. P. Smith : *Thesaurus syr.* col. 2152), expliquée par Bar Hebraeus : *l'année suivante*, étant encore plus obscure que l'expression hébraïque, n'éclaire malheureusement pas celle-ci. (Brockelmann : *Grundriss*, I, p. 474 : «für den, der (dann noch) lebt» i. e. « über's Jahr. »)

---

(1) חיים est originairement un pluriel d'extension (durée) (cf. König, III, § 260 *k*) bien plutôt qu'un pluriel d'abstraction (Kautzsch § 124 *d*), comme בתולים (Jug. 11,37), זקנים, נעורים, בחורים, מגורים, (Gn. 47, 9). A côté du *nomen unitatis* que nous aurions dans חיה, il faut probablement admettre un singulier ordinaire חַי* qu'on trouve, à l'état construit, dans les expressions comme חֵי פַרְעֹה, à distinguer des expressions avec l'adjectif חַי comme חי יהוה, חי־אני (avec König, II, 42*a*). Le singulier ordinaire à côté du *nomen unitatis* se trouve dans v. g. שִׁיר, שִׁירה *chant*; שׁוֹשַׁן, שׁוֹשַׁנה *lis* (cf. *Kautzsch* § 122 *t*).

(2) Voir *Journal Asiatique* Sept. 1907, p. 367 (où il faut lire שׁנה ימים au lieu de שׁנת׳).

(3) L'hébreu מועד au sens *d'année* est étrange (Dan. 12, 7 †) : peut-être est-ce une traduction de l'araméen עִדָּן.

VI

לִמְעַט dans Agg. 1, 9 et 2 Ch. 29, 34.

On sait que dans l'hébreu post-exilien, et en particulier dans les Chroniques (1) לָרֹב est fréquemment employé au sens de *en grande quantité, beaucoup,* tandis que dans l'ancienne langue on dit הַרְבֵּה en ce sens (2). Ici, le ל de לרב a une valeur très atténuée (3) et notablement différente de celle qu'il a dans v. g. Gen. 30, 30 (פרץ לרב) *in multitudinem.* Une fois que לָרֹב fut devenu courant au sens de *en grande quantité, beaucoup,* la langue créa l'expression symétrique pour l'antonyme מְעַט et l'on put dire également לִמְעַט au sens de *en petite quantité* ou *en petit nombre, peu.* Tel est certainement le sens de למעט dans 2 Ch. 29, 34 (4): « Les prêtres étaient en (trop) petit nombre » (non : étaient devenus peu nombreux !). Dans Agg. 1, 9 on est naturellement tenté de voir dans le ל de למעט le ל du résultat, et ainsi s'explique probablement la traduction assez libre des LXX. Mais le TM והנה־למעט est excellent ; on ne peut pas corriger en והיה qui serait incorrect, ni en ויהי qui, outre sa platitude, manquerait de sujet. Le sens donné par le TM, en considérant le ל de למעט comme identique à celui de לרב dans l'hébreu post-exilien, est excellent : « et ecce parum ! » Un simple rapprochement entre למעט et לרב dans son emploi post-exilien suffit donc à faire disparaître toute difficulté dans ces deux textes post-exiliens.

---

(1) Cf. Kropat : *Syntax des Autors der Chronik,* p. 58.

(2) Le seul texte ancien où לרב est employé au sens de הרבה est 1 R. 1, 19 (25): Kropat aurait dû mentionner cette exception remarquable.

(3) Pour ce sens du ל cf. Brown 5, 1, (b).

(4) Malgré König (*Syntax,* v. l'index et § 338 *y*).

VII

נְצִיב = *poste, garnison.*

Dans le texte hébreu de l'Ecclésiastique (46, 18), il est dit en parlant de Samuel : ויכנע נציבי צר ויא(בד אתכ)ל סרני פלשתים (éd. Strack). Dans ce texte, qui est probablement une allusion à 1 Sam. 7, 13, נציב a le sens de *chef, préposé,* car כנע *mater, humilier* a toujours pour objet une personne, et de plus נציבי est en parallélisme avec סרני *princes.* Le sens est donc : « Il mata les *chefs* de l'ennemi et détruisit tous les princes des Philistins ». On peut se demander toutefois si נְצִיבִים n'est pas ici pour נִצָּבִים qui est usuel en hébreu biblique pour *chefs, préposés* (v. g. 1 Rois 4, 7). Le sens de *poste, garnison,* que Brown admet pour ס 46, 18 semble beaucoup moins probable.

Dans tous les textes de la Bible hébraïque נציב doit se traduire par *poste, garnison,* et non *préposé, gouverneur.* Dans 1 Ch. 11, 16 le mot נציב correspond à מצב *poste* du texte parallèle 2 Sam. 23, 14 : les deux mots sont donc synonymes. Dans 2 Sam. 8, 6, 14 (1 Ch. 18, 13), le sens est : « il mit des postes (militaires) *dans. . .* » ; s'il s'agissait de *gouverneurs* on aurait על et non ב . De même dans 1 Sam. 13, 3, 4 le sens est : *le poste* des Philistins ; de même encore dans 1 Sam. 10, 5, où il faut lire le singulier נציב . Remarquons que les LXX ont partout compris *poste,* jamais *gouverneur.* Il en est de même de la Vulgate. La Peshitto a compris trois fois *poste* (1 Sam. 10, 5 ; 13, 3, 4) et cinq fois *chef.* Le Targum, au contraire, a compris partout *chef* (אסטרטיגא), ce qui prouverait qu'à l'époque du Targum נציב avait ce sens en néo-hébreu (cf. Levy : *Nhb. WB)* (1).

Dans Gen. 19, 26 on trouve נציב מלח : le sens exige : *stèle* ou *statue de sel.* Mais il y a vraiment lieu de se demander si נציב , qui partout ailleurs signifie *poste,* peut bien signifier ici *statue* : Peut-être faut-il lire une forme segolée נצב , (נֶצֶב ou נֹצֶב) correspondant à l'arabe نَصْب ou mieux

(1) Dalman donne le sens de *poste,* non celui de *chef.*

نُصُب *objet dressé, statue*, qu'on est surpris de voir manquer, en hébreu, dans une racine aussi usuelle. En punique et en araméen ancien (Hadad, Panammu) נצב désigne une *stèle* ou une *statue* (1).

Dans 2 Chr. 8, 10 le Ketib נציבים *garnisons*, (cf. Vulg. : *exercitus*), semble préférable au Qeré נִצָּבִים *préposés*. 1 Rois 4, 19 est inintelligible dans notre TM.

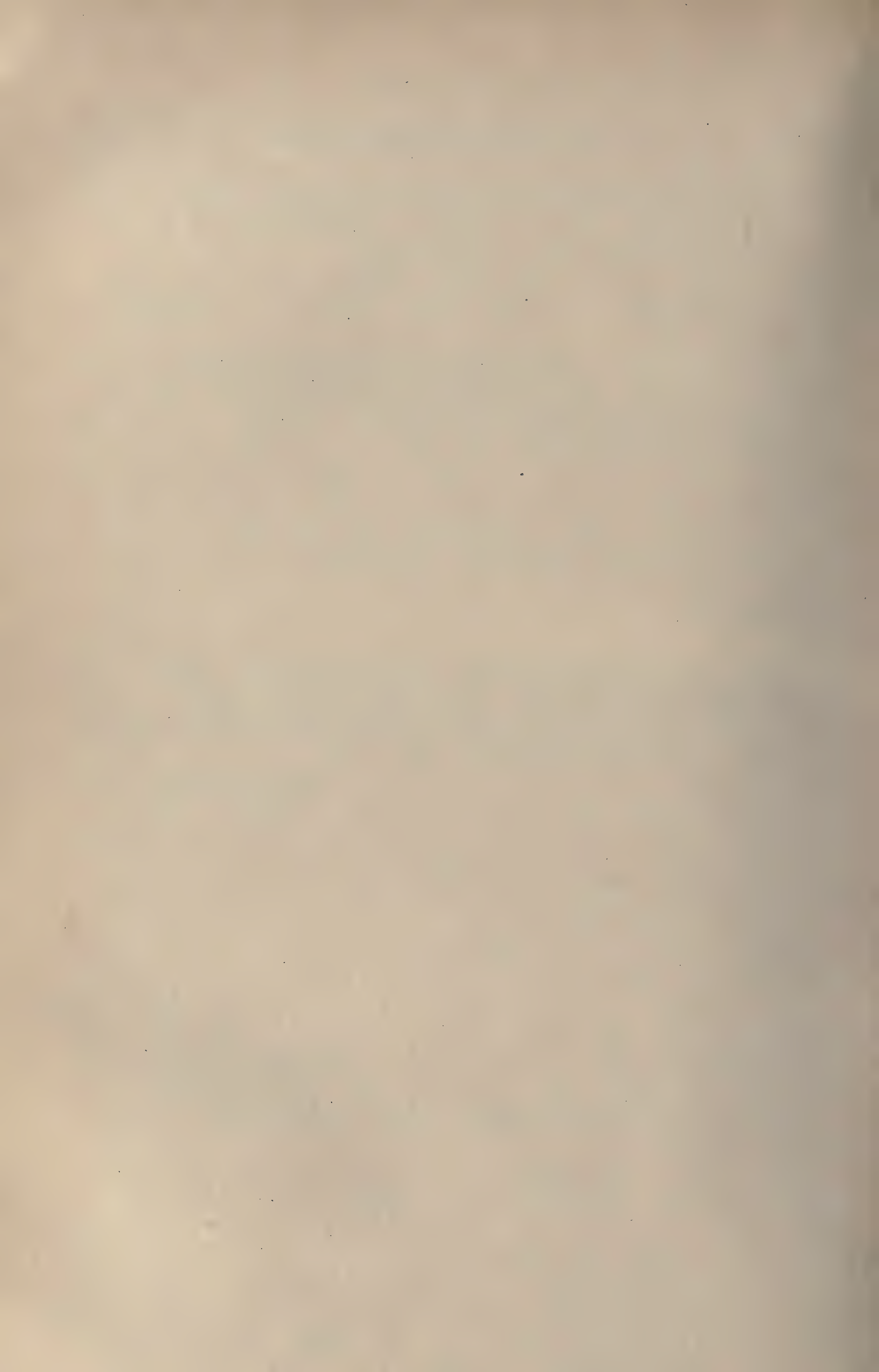
Il semble bien, en résumé, que dans l'hébreu biblique, נציב est synonyme de מַצָּב *poste* (comparer 2 Sam. 8, 14 et 1 Chr. 18, 13 ; 1 Sam. 13, 3, 4 et 14, 12) (2), jamais de נִצָּב *préposé*.

(1) Lidzbarski : *Nordsemit. Epigr.* p. 325 ; Cooke : *North-semitic Insc.* p. 103.

(2) Il y aurait lieu d'étudier l'usage de chaque document.

[N. B. — L'impression de ces *Notes de Lexicographie hébraïque* et des *Notes de critique textuelle* (*Ancien Test.*), interrompue pour des raisons indépendantes de la volonté de l'auteur, sera poursuivie dans le fascicule suivant, pp. 416 sqq.)]

Septembre 1911.



BIBLIOGRAPHIE

René Dussaud. —**Les Civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Egée.** Etudes de protohistoire orientale ; —avec 207 gravures et 2 planches hors texte. Gr. 8°, VIII-314, pp. Paris, Geuthner, 1910.

Dédié à M. Edmond Pottier, auquel M. Dussaud vient d'être adjoint au département des antiquités orientales du musée du Louvre, ce livre recueille et ordonne les données archéologiques si complexes que les recherches contemporaines nous ont gagnées sur les civilisations crétoise et mycénienne. J'essaierai ici de marquer le caractère commun de ces études, puis d'en indiquer les principales conclusions chronologiques, religieuses, archéologiques.

Avec la science, la clarté et la sûreté de jugement sont les qualités maîtresses de cet ouvrage. Résumer dans un but de haute vulgarisation les grandes découvertes archéologiques dans la mer Egée, c'est une tâche considérable et qui exige de multiples compétences ; c'est plus encore une œuvre de discernement et de critique. On en jugera par le programme que l'auteur esquisse, en indiquant dans l'avant-propos (p. VIII) les méthodes de la protohistoire. Elle doit « déterminer la stratigraphie, fixer le développement de la céramique et de l'industrie du métal, établir des synchronismes. On parvient ainsi à classer les monuments, puis à les dater.. Dans l'interprétation on fera un emploi judicieux des textes étrangers, des données de la linguistique et de l'histoire comparée des religions ». Ces procédés il fallait les appliquer à des documents dispersés, d'inégale certitude, déjà très étudiés, mais avec fièvre, et dont l'interprétation évoluait à mesure des découvertes. Plusieurs années de recherches et d'enseignement sur ces matières—voir la bibliographie de divers travaux préparatoires, p. VIII n. 1— ont permis à M. Dussaud de condenser en 300 pages un tableau précis et classé de la civilisation préhellénique en Crète, dans les Cyclades, à Troie, Mycènes et Tirynthe, à Chypre. La monographie consacrée à chaque centre de culture s'ouvre par l'histoire des recherches et la description des principaux sites archéologiques ; puis viennent les paragraphes consacrés à l'art de bâtir, aux sépultures, à la céramique, aux divers arts et industries. Les analogies entre civilisations parallèles sont surtout résumées, à propos de la Crète, dans les pages intitulées

Céramique et *Chronologie* (p. 30 s.) à propos de Troie, Mycènes et Tirynthe, dans l'étude comparative des architectures minoenne et mycénienne (p. 115 s.). Les deux derniers chapitres, *Cultes et mythes*, *Les peuples égéens*, groupent les conclusions historiques et ethnographiques qu'on attendait du directeur de la *Revue d'Histoire des Religions* et du professeur à l'Ecole d'Anthropologie. Là encore le terrain choisi est très largement exploité. — Un index alphabétique détaillé et une table des gravures terminent le volume.

Voilà donc ouvert aux non-spécialistes de langue française le domaine merveilleux de l'archéologie égéenne. Il serait injuste toutefois de ne voir en ce livre qu'un abrégé commode, très complet, illustré avec goût et générosité. C'est un guide sûr, dont la solidité a été louée par des juges compétents. Les relevés principaux et les appréciations des découvreurs sont non seulement rapportés avec exactitude, mais encore critiqués. Au cours de l'ouvrage, nombre d'assertions erronées sont redressées ; telle l'opinion répandue depuis Albert Dumont que la céramique de Théra était de pâte très grossière (p. 73-74), ou la prétendue rencontre du svatiska sur une idole de la « Troie préhistorique » (p. 225). Certains rapprochements trop hâtifs, v. g. touchant les origines et la diffusion des vases peints crétois (p. 123-127), sont écartés ou mis en quarantaine. Enfin, à côté d'interprétations et de comparaisons nouvelles, un important matériel, inédit ou publié en des mémoires moins accessibles, est décrit et figuré : pièces céramiques des Cyclades, empruntées au musée de Sèvres ; dans les pages consacrées à Chypre, vases inédits du musée de S[t] Germain et dossier Richter — Cartailhac.

Cette étude sur Chypre est le maître-morceau de tout l'ouvrage ; on y trouve une classification détaillée des antiquités chypriotes, depuis l'époque énéolithique jusqu'au premier âge du fer. Si ces cadres ont chance d'être quelque peu modifiés par les fouilles de MM. Ohnefalsch-Richter et Iahn, ils seront particulièrement bienvenus à l'heure où, après la Crète, l'autre grande île méditerranéenne fixe l'attention des savants. Aucun travail antérieur n'est peut-être aussi exact à tout classer, ou d'une chronologie plus rigoureuse (cf. v.g. p. 141 n. 3, 149, 151 n. 4).

Le caractère propre du livre de M. Dussaud s'affirme davantage, si on le compare à deux travaux récents bien connus : Diedrich Fimmen, *Zeit und Dauer des kretisch-mykenischen Kultur*, et Angelo Mosso, *Le Origini della Civiltà Mediterranea*. La dissertation de M. Fimmen, très érudite, fortement et clairement menée, est une comparaison aride et nécessairement moins personnelle de toutes les données archéologiques qui fondent les synchronismes entre l'Egypte et les civilisations égéennes ; nous indiquerons plus loin dans quelle mesure MM. Dussaud et Fimmen s'accordent sur les questions de chronologie. L'ouvrage de M. Mosso est illustré, et poursuit la même fin de haute vulgarisation que nos civilisations préhelléniques ; mais il s'attache à un domaine plus restreint : l'époque néolithique, l'âge du cuivre, le début de l'âge du bronze sont étudiés à Chypre, en Crète et en Egypte, de plus en

Italie ; des recherches sur place avaient documenté l'auteur, en particulier sur les restes néolithiques de Phaestos et sur les dolmens de l'Italie méridionale. La conclusion de M. Mosso est que les Indo-européens n'ont eu aucune part aux origines de notre civilisation. M.Dussaud adopte cette vue, et ajoute que nous n'avons pas de raison décisive pour attribuer les premiers développements de Chypre à des éléments ethniques Thraco-Phrygiens ; notre reconnaissance doit aller bien plutôt au monde égéen, à la race méditerranéenne, véritable initiatrice en nos régions du progrès artistique et industriel (pp. 284-287, 300).

* *

Parmi les résultats d'ensemble, ceux qui touchent aux synchronismes et à la chronologie attireront davantage l'attention. Les rapprochements motivés entre industries contemporaines abondent dans les *Civilisations préhelléniques*; ils se feraient remarquer davantage, s'ils étaient moins dispersés. Seul le chapitre sur la céramique et la chronologie crétoise indique les points de rencontre principaux entre l'Egypte, la Crète et les autres centres égéens ; mais il se présente en tête du livre (p. 30 s.), avant que le lecteur non initié sache rien de Phylacopi ni de Chypre, s'il n'ignore pas tout-à-fait Troie et Mycènes. Remédier à cet inconvénient serait facile ; il suffirait d'ajouter à l'index final une nouvelle commodité : un tableau synchronique, comme on en trouve à la fin des dissertations de M. Fimmen et de Miss E. H. Hall, *The decorative art of Crete in the bronze age.* L'utilité serait grande, surtout si aux diverses époques, et plus amplement que chez M. Fimmen, les caractérisques de chaque centre de culture étaient groupées.

Les grandes lignes de l'histoire de la civilisation dans la mer Egée apparaissent, à peu de chose près, identiques chez M. Dussaud et chez M. Fimmen. Une divergence de détail, mais qui a son importance pour la chronologie, est signalée à la p. 113 des *Civilisations préhelléniques* : à moins que M. Fimmen ne garde par devers lui une documentation originale, il n'est pas établi qu'on ait rencontré des fragments de la céramique de Kamarès dans les tombes 4 et 5 de Mycènes. Un progrès réel, à l'avantage de M. Dussaud, est constitué par l'attribution à l'âge du cuivre ancien, que M. Fimmen classait au néolithique. Des trouvailles de poignards à deux rivets, en cuivre et en argent, du type primitif des Cyclades, attestent l'existence de l'âge du cuivre en Crète comme dans ces îles ; des analyses enregistrées par M. Mosso, d'autres analyses et des comparaisons entre les céramiques, instituées par M. Dussaud, confirment ce rapprochement (pp. 32-34, 136, etc..).

A Chypre, l'âge du cuivre daterait approximativement de 2500 à 2000 av. J.-C., le 1^er^ âge du bronze de 2000 à 1500, le 2^e^ âge du bronze ou civilisation cypro-mycénienne de 1500 à 1100 (pp. 136, 148, 154) ; la grande île serait en retard d'un siècle sur la Crète pour la civilisation du bronze. D'ailleurs, pour M. Dussaud, les analogies

de l'industrie chypriote avec la civilisation égéenne sont plus intimes que celles relevées avec Troie et la Phrygie (pp. 140, 148, 286 etc...). Aussi rejette-t-il, nous l'avons vu, l'origine Thraco-Phrygienne préconisée par M. von Lichtenberg.

Quant aux dates, les conclusions de M. Dussaud sont favorables à la chronologie égyptienne dite chronologie courte ; de même, on le sait, les plus récentes estimations de M. Evans dans ses *Scripta Minoa*, p. 28-31.

* *

Du chapitre sur le culte et les mythes je noterai tout d'abord quelques positions. « Sur les territoires égéens les rites totémiques n'ont jamais fleuri... » (p. 254-255). — « Aussi haut que nous pouvons remonter, c'est-à-dire à l'époque néolithique, les Egéens ont conçu certains dieux sous forme humaine... » (p.220 s. ; cf. p, 254).— « On n'est pas autorisé à étendre la valeur du bétyle aux colonnes ou piliers dont le but architectonique n'est pas douteux... » (p. 212). — Ainsi les questions brûlantes de la religion crétoise sont abordées de front. En général M. Dussaud les examine, — et le mérite n'est point banal, — avec beaucoup de mesure et de fermeté ; il juge dans un réel esprit d'indépendance les hypothèses proposées avant lui, fût-ce par M M. Evans ou Salomon Reinach.

En des matières aussi délicates, les meilleures discussions ne souffrent pas d'être résumées. Renvoyant donc au livre lui-même pour le début des points principaux, je proposerai quelques doutes de détail. — A-t-on le droit d'identifier le geste des idoles crétoises, levant les deux bras au-dessus de la tête, et celui des dieux phéniciens avançant à la hauteur des yeux leur droite bénissante (p. 236) ? — Toute l'explication proposée de la fig. 193 (p. 269-272) me paraît sujette à caution. Peut-être est-ce la faute du dessinateur, mais sur la bague de Vaphio on ne saurait reconnaître une « casaque rituelle » près de ce qu'on pense être un bouclier en huit, ni saisir l'identité de la prétendue casaque avec le vêtement que porte le chef de procession sur le « vase des moissonneurs ». Quant aux reliefs de ce vase, M. Dussaud semble bien avoir montré qu'ils ne représentent pas la fête de la moisson des céréales (p. 53-4). Mais figurent-ils davantage la cueillette des olives ? Les « gaules d'un système perfectionné, qui permettaient de secouer d'abord les branches avec le crochet transversal, puis de battre les parties feuillues de l'olivier avec les triples tiges » (p. 272), paraissent à tout le moins surprenantes, à une époque reculée ; de fait elles ressemblent à des palmes, et la casaque du chef de procession ressemble à l'écorce du palmier (voir l'excellente reproduction des vases des moissonneurs, fig. 1, p. 1). Les cornets pendus à la ceinture des personnages sont bien petits pour recueillir des olives, et, même pour un rite, le choix de pareils récipients est invraisemblable ; d'ailleurs, pourquoi faire si bon marché du rapprochement qui s'impose entre cette gaîne et celle que porte la statuette votive de Petsofa (fig. 28, p. 46) ? Mettons enfin qu'une casaque rituelle se retrouve identique sur le vase des moissonneurs et la bague de Vaphio ; elle ne constituerait

pas, à elle seule, un lien si étroit entre les cérémonies représentées, qu'on puisse conclure, même à titre de conjecture : le rite figuré sur le cornet d'Haghia Triada se termina par le rite gravé sur la bague de Vaphio, le « défilé des moissonneurs » par l'arrachage de l'arbre sacré. Une casaque semblable à celle du chef des « moissonneurs » apparaît sur une intaille minoenne dont le motif est tout différent d'une cérémonie agraire (fig. 33, p. 50) ; aucune casaque n'est figurée sur la bague de Mycènes, qui, plus nettement que celle de Vaphio, représente l'arrachage de l'arbre sacré (fig. 192, p. 268).

A côté de cette interprétation moins heureuse, nombre de suggestions de détail proposées par M. Dussaud méritent d'être retenues. Le paragraphe intitulé : objets cultuels (p. 204 s.) en contient plusieurs ; de même l'étude des idoles primitives dans la mer Egée, qui suit à travers deux millénaires l'évolution d'un même type de déesse-mère, (p. 220 s.) ; il faut noter enfin les pages consacrées aux représentations mi-animales mi-humaines des cachets de Zakro (p. 242 s.).

Avec la monographie consacrée à Chypre, ce chapitre sur la religion égéenne sera particulièrement estimé. On y appréciera surtout, il faut le redire, la mesure, la fermeté de jugement, que nous avons déjà notée en des questions archéologiques délicates, et qui serait à marquer dans l'étude d'autres problèmes, tels que ceux de la langue et de l'écriture minoennes. Sur le terrain religieux, en présence de mainte théorie hâtivement poussée, cette qualité s'exerce davantage et paraît plus méritoire.

* *

La documentation archéologique recueillera, je pense, les éloges des savants ; ils loueront le choix des monuments représentés, le nombre et la netteté des figures et le soin qu'a eu l'auteur d'accuser leur signification. L'érudition déployée en ce livre est considérable ; pourtant un lecteur de langue allemande s'étonnera de ne pas rencontrer de référence au t. III de Hiller von Gærtringen, *Thera*, ni d'allusion à *l'Orphidnakeramik*.

Faut-il adresser à ces Etudes de protohistoire orientale le reproche plus grave de faire trop maigre part à l'Orient propre ? Au chapitre sur la Crète, par exemple, l'opinion qui retrouve des traces d'art assyro-hittite dans le sphinx d'Haghia Triada eût pu être discutée. Sur les rapports de Chypre avec l'Asie Mineure (p. 281-287), avec la Phénicie et la Palestine surtout (pp. 150-159, 183-192), M. Dussaud est plus explicite, et ces pages suffiront aux yeux des plus exigeants à justifier le sous-titre de son ouvrage. Elles concluent à la dépendance de la côte syrienne vis-à-vis de Chypre (p. 157-158), au point de faire dériver en partie l'art phénicien de l'art chypriote ; il faudrait souvent substituer le second terme au premier ; le terme d'art chypriote s'imposerait particulièrement à l'égard des coupes ouvragées dites coupes phéniciennes, trouvées à Chypre et sur divers points du littoral méditerranéen, de celles aussi décou-

vertes par Layard à Nimroud. Mais ici encore, la contrepartie des influences artistiques exercées par la côte syrienne n'est guère envisagée.

Sans doute, nécessité était de se borner dans un exposé déjà très ample ; c'est sans déception, avec reconnaissance, qu'on en achève la lecture. Mais cet exclusivisme obligé nuit quelque peu à la fermeté des conclusions proposées ; je ne parle ici que de celles qui ont trait aux rapports de Chypre avec l'Asie Mineure dès l'époque néolithique, avec la Phénicie et la Palestine à l'âge du fer.

Qu'à cette dernière époque il y ait eu sur la côte syrienne de nombreuses importations et imitations de la céramique chypriote, le fait est hors de doute ; admirablement informé des choses de la grande île, M. Dussaud a mieux que personne mis en lumière cette influence, dès au moins l'époque mycénienne (p. 150 s.). Que les coupes dites phéniciennes soient en majorité de fabrique chypriote, c'est une hypothèse qu'appuient de bonnes raisons. Solides aussi sont les pages qui montrent dans la palmette chypriote l'adaptation originale, esquissée dès l'époque mycénienne, d'un motif égyptien. — Si frappant que soit tout cela, c'est trop peu pour satisfaire notre curiosité. Il faudrait établir la priorité de Chypre sur la Phénicie, non seulement dans l'industrie céramique, ce qui est peu contestable désormais, mais dans l'art du bronze, ce que l'attribution à Chypre des coupes ouvragées ne suffit pas à prouver, mais surtout dans le choix même de thèmes et de motifs artistiques. Cette priorité ne sera reconnue qu' après une comparaison très étendue, entre des objets de date certaine ; comparaison que l'insuffisance des fouilles en terre phénicienne ne permet guère à l'heure actuelle.

M. Dussaud nous donne un excellent exemple de la voie à suivre, quand il analyse les motifs gravés sur les fameuses coupes en métal, relève ceux qui sont spécifiquement chypriotes, et aboutit enfin à un changement d'attribution très probable (p. 183-188). Peut-être l'étude sur la formation de la palmette chypriote conclut-elle avec moins de rigueur : l'introduction simultanée de la palmette et du griffon chypriotes en Phénicie est suffisamment attestée (p. 186), mais la date de cette introduction nous échappe. Par ailleurs, s'il y a lieu de tenir grand compte des manches de miroir trouvés à Enkomi, qui représentent, à la basse époque mycénienne, la lutte du guerrier et du griffon, il faut aussi se rappeler quelle ressemblance existe entre la forme de ces instruments et certains emblèmes royaux figurés sur les bas-reliefs hittites (cf. *Excavations in Cyprus*, p. 12 [A. S. Murray]. Ainsi on ne peut exclure l'hypothèse d'une influence exercée sur l'art chypriote par l'art syro-hittite, vraisemblablement par l'intermédiaire de la Phénicie. D'autant plus que, — nous en sommes avertis par M. Dussaud, — les potiers cypro-mycéniens ont une prédilection pour le motif du char (p. 156), et c'est le char asiatique à quatre rais qu'ils représentent d'ordinaire ; en outre, si mal fixée que soit leur chronologie, les cylindres chypriotes sont semblables aux cylindres hittites, au point de ne pouvoir parfois en être distingués (p. 178-180). C'est assez pour que, convaincus d'une impulsion

artistique partie de Chypre, nous nous demandions dans quelle mesure elle a été balancée par des infiltrations d'art oriental procédant de la côte syrienne. Celle-ci ne joua-t-elle aucun rôle dans l'introduction d'éléments égyptiens dans l'art chypriote ?

Envisageons-nous d'autre part l'âge du fer et le début de l'époque gréco-phénicienne, certaines données archéologiques — telles ces terres cuites archaïques au type du cavalier, si fréquentes à Chypre, — se rattachent apparemment à des origines asiatiques ou orientales. M. Dussaud ne pouvait suivre toutes les comparaisons qui seraient ici nécessaires ; il note seulement qu'à l'époque gréco- phénicienne les silhouettes humaines qui ornent les cratères chypriotes relèvent de l'art assyro-hittite (p. 156).

Tout compte fait, il reste à déterminer, dans cet échange d'influence entre Chypre et la Syrie, quelles furent les parts des deux foyers artistiques ; le problème ne peut encore être résolu en détail, bien que la Syrie, à l'âge du fer, semble avoir moins donné à Chypre qu'elle n'a reçu de la culture cypro-mycénienne. — Cette appréciation ne contredit pas les conclusions de M. Dussaud, si on les prend, comme c'est justice, non seulement sous leur forme catégorique (p. 157-8), mais aussi avec les sages restrictions énoncées peu après (187,192).

Quant aux relations de Chypre avec l'Asie Mineure à une plus haute époque, M. Dussaud a dû renvoyer à Ohnefalsch — Richter, *Kypros, die Bibel und Homer*, pour les similitudes entre Troie et Chypre. Au lecteur d'en faire la critique ; à lui aussi de les peser, en face des rapprochements avec la culture des Cyclades, qu'il vient de lire soigneusement exposés.

En décrivant les civilisations préhelléniques, il était impossible de traiter à fond les problèmes qui viennent de biais à ce sujet. Puisque M. Dussaud a dû se réserver sur les rapports de Chypre avec le monde oriental, espérons qu'il leur consacrera de nouvelles études de protohistoire, conduites avec autant de science, de clarté et de ferme critique.

René Mouterde, s. j.

Ch. Diehl. — **Manuel d'Art Byzantin**. Paris, A. Picard, 1910 ; XII-838 pp. in-8°, 420 illustrations.

Ce titre indique assez par quel biais M. Diehl aborde le byzantinisme. Les auteurs de manuels — nous ne le leur reprocherons pas — se bornent généralement, en archéologie, à grouper en de vastes répertoires renseignements pratiques et menus faits. Tous ces détails, qu'ils concernent l'architecture, la peinture, la plastique, les « artes minores », se trouvent ainsi rapprochés pour l'utilité du débutant qui cherche une orientation, ou la commodité du travailleur qui veut avoir sous la main un aide-mémoire aisé à consulter. Est-il besoin de dire que ces synthèses factices ont le tort

de briser les entours de tous les menus faits archéologiques ou artistiques qu'elles rapprochent matériellement dans un cadre arbitraire, de leur ôter une bonne partie de leur signification et de substituer à leur valeur réelle, inséparable de celle de l'ensemble dont ils sont détachés, une valeur en partie conventionnelle. Isolés, ils gardent une part de leur intérêt ; mais ne sont-ils pas mieux en valeur et aussi plus équitablement jugés quand ils apparaissent dans leur milieu, résultant de tout ce qui précède, et, dans une certaine mesure, conditionnant les séries qui suivent ? On s'accordera donc, je crois, à féliciter M. D. d'avoir renoncé au cadre plus commode du *manuel* pour y substituer une *histoire* de l'art byzantin. Et cette histoire, qui pouvait l'écrire avec une compétence comparable à celle de l'auteur de *Justinien* et de tant d'autres travaux qui lui ont assuré un rang distingué parmi les initiateurs du retour aux études byzantines ? De M. D. on était en droit d'attendre une étude savante et une critique d'art judicieuse et bien informée : l'auteur est de ceux de qui on n'attend pas en vain.

Le *Manuel* se partage en quatre livres qui correspondent aux quatre périodes de l'évolution de l'art byzantin : ses origines et sa formation — le premier âge d'or (Justinien) — le second âge d'or (les Macédoniens et les Comnènes) — la dernière évolution (du milieu du XIII^e au milieu du XVI^e siècle).

Aligner ici les 32 chapitres dont se compose le volume donnerait peut-être une idée de sa richesse. Mais à quoi bon ? Je ne puis non plus songer à une analyse détaillée : il faudrait y consacrer une trop longue étude. Je veux du moins insister sur la première partie, car avec les origines de l'art byzantin nous sommes en plein Orient.

Si le christianisme naissant eut peu de goût pour les arts, le triomphe de l'Eglise suscita une prodigieuse activité artistique. Cet art nouveau, du fait des relations étroites nouées entre l'Etat et le christianisme, fut naturellement un art officiel. Mais comme le centre de l'empire s'était déplacé, l'art nouveau se trouva mis en contact immédiat avec l'Orient. De ce contact entre le christianisme, l'hellénisme et le vieil Orient primitif sortit une combinaison qui fut l'art byzantin.

« Parmi les formes nouvelles de l'architecture qu'il employa, les unes, la basilique ou l'octogone étaient dès longtemps familières à l'art hellénistique ; d'autres, comme la coupole, lui vinrent de l'Assyrie et de la Perse. De même, dans la décoration, il combina volontiers les motifs pittoresques du décor alexandrin avec l'ornementation plus compliquée, géométrique ou zoomorphique, avec les raffinements de la polychromie que lui apprit l'Orient. Dans la peinture enfin, au style pittoresque hellénistique il substitua bien vite le goût du style historique et monumental » (p. 14).

Il y a donc eu emprunts : nous en avons indiqué les sources principales; il y a eu surtout combinaison, mais où s'est opérée la fusion de ces divers apports ? C'est sur ce point que la lumière a été lente à se faire. *Orient oder Rom* ? Rompant en visière

avec la thèse de Wickhoff, qui voyait dans Rome l'initiatrice et la propagatrice d'un « art d'empire romain », Strzygowski revendiqua nettement pour l'Orient le rôle jusque-là attribué à Rome. Il prouva que, durant les trois premiers siècles de l'ère chrétienne, il existait en Orient — en Egypte, en Syrie, et en Asie Mineure — un art chrétien original, indépendant de toute influence romaine, combinant à des traits nettement hellénistiques des touches provenant d'ailleurs, empruntées aux plus anciennes traditions artistiques de l'Egypte, de la Syrie et de l'Asie Mineure.

Du premier coup, la preuve était faite ; dix ans de recherches nouvelles, poussées avec une persévérance et une passion auxquelles ses contradicteurs eux-mêmes rendent hommage, n'ont fait que confirmer Strzygowski dans la certitude de sa découverte. La question des origines de l'art byzantin en a été complètement renouvelée : Rome est hors de cause et il est acquis que l'hellénisme, pénétré par l'Orient, a joué un rôle décisif dans la formation de l'art byzantin. Ce rôle fut-il exclusif ? Non, sans doute : Constantinople commença bien vite à prendre la direction des choses de l'art. « Si l'art byzantin s'est préparé en Asie Mineure, en Syrie et en Egypte, s'il a grandi dans les centres hellénistiques, à Antioche en particulier, c'est pourtant seulement à Constantinople, au V^e^ et au VI^e^ siècle, qu'il a atteint sa pleine croissance et trouvé son unité, et c'est de là seulement qu'il a réussi à exercer sa suprématie sur l'ensemble du monde civilisé » (p. 19, et les références à diverses publications de Strzygowski). C'est pour cela que le nouvel art chrétien qui se constitua au VI^e^ siècle mérite bien le nom d'art « byzantin ». Ce ne sera cependant rien lui enlever de son originalité que de tâcher de doser les emprunts divers qu'il a faits aux trois grandes sources indiquées par Strzygowski.

*
* *

Syrie. —Entre le IV^e^ et le VI^e^ siècle, naquit en Syrie un art vigoureux et fécond, tout à fait à part, et que nous avons la bonne fortune de connaître par les ruines des innombrables cités de la Haute Syrie et du Ḥaurân. Par elles nous pouvons juger ce que dut être la magnificence d'Antioche.

Parmi les monuments si variés de l'architecture syrienne, deux types surtout méritent attention : la basilique et les édifices à plan central. En maint détail, les constructeurs syriens s'y montrent tributaires de l'Orient. C'est à lui qu'ils empruntent l'arc outrepassé, et ces façades à porche central flanqué de deux tours des basiliques. Pour résoudre le problème qui se pose dès qu'il s'agit de passer d'un plan carré à une coupole, les syriens n'eurent qu'à prendre conseil des architectes perses qui connaissaient depuis longtemps la coupole sur trompes d'angles et la coupole sur pendentifs. Ils essayèrent, d'autre part, d'un nouveau système de raccord, plus compatible avec les matériaux de grand appareil qu'ils employaient. Sur chacun des

angles du plan carré, une pierre est posée en pan coupé de façon à déterminer un octogone ; le même artifice permet de passer successivement à un polygone de 16, puis à un autre de 32 côtés, et ainsi on se rapproche de la base circulaire nécessaire à l'assiette de la coupole. Quelqu' importante qu'ait été l'action dans le monde, et même jusqu'en Occident, de l'architecture syrienne, on ne peut guère déterminer dans quelle mesure Byzance fut sa tributaire.

Sur d'autres points, du moins, l'art syrien a exercé une action puissante sur l'art byzantin : par le caractère nouveau qu'il a donné à la décoration sculptée, et par la prépondérance qu'il s'est acquise dans la formation de l'iconographie chrétienne.

De bonne heure, la Syrie eut une prédilection, dans l'ornementation sculptée, pour une magnificence un peu lourde et chargée (Ba'albek, Palmyre) ; cette tendance ne fit que se développer à l'époque chrétienne. Aux motifs classiques s'en ajoutent d'inédits. Toute une végétation nouvelle prend naissance sous le ciseau des sculpteurs : acanthe épineuse aux feuilles grasses et dentelées ; rinceaux de pampres, jaillissant de grands vases, se développant en méandres où s'ébattent des oiseaux. Les dessins géométriques — cercles, losanges, fleurons, étoiles, hélices, croix, tresses, entrelacs — se compliquent et s'enrichissent de fioritures. Les animaux, paons ou lions, cerfs ou griffons, affrontés aux côtés d'un motif central, s'étalent sur les linteaux ou les mosaïques. Tout n'est pas original dans cette magnificence prodigue : les étoffes sassanides semblent bien avoir inspiré les ornemanistes syriens. Mais ce qui est bien leur œuvre, c'est le caractère particulier qu'ils donnent à cette décoration : l'ornementation trop riche ne vise plus à souligner les lignes architecturales, elle empiète sur la structure et tend à devenir une simple variété du revêtement polychrome. Aucun spécimen de la technique orientale se combinant avec le décor hellénistique n'est plus saisissant que celui que présente la façade de Mšattâ (1). Le décor syrien devait avoir une longue fortune, comme en témoigne toute une série d'œuvres d'art byzantin qu'il a marquées d'un caractère spécial (exemples, p. 49). Dans les miniatures byzantines, nous retrouvons encore l'action des décorations polychromes et de l'iconographie syriennes. Aussi peut-on affirmer que Byzance dût à la Syrie deux choses : sa conception de la décoration sculptée, et les principes de son iconographie.

Avec l'examen de l'apport de l'art syrien (2) à l'art byzantin nous pourrions

---

(1) Contre Strzygowski, M. D. admet, avec Brünnow, que le palais de Mšattâ ne remonterait pas plus haut que le V^e^ et peut-être même le VI^e^ siècle. Voir l'article du P. Lammens (*MFO*, IV, p. 91-112, surtout p. 109 et suiv.) : l'auteur attribue le palais au règne de Yazîd I^er^, et donc à la fin du VII^e^ siècle.

(2) Il faudra désormais faire aussi une part un peu plus large (cf. Diehl, p. 12-13 48-49) à l'influence de l'école mésopotamienne, cf. *Amida* (titre complet et analyse, *Revue critique*, 1911, I, p. 217-222).

arrêter cette étude que nous ne prétendons aborder que d'un point de vue régional. Pour être complet, il faut signaler encore l'action de l'Egypte et de l'Asie Mineure dans la genèse de l'art byzantin.

Egypte. — Comme en Syrie, Byzance trouva en Egypte une double source d'inspiration : à côté de l'art hellénistique alexandrin, l'art indigène où les éléments grecs s'amalgamaient avec des éléments syro-égyptiens. La tradition pittoresque de l'art alexandrin avec ses architectures, ses paysages, ses scènes de genre se transmit à Constantinople ; l'art indigène y fit aussi sentir son action : ses sculptures, ses ivoires, ses étoffes furent connus et imités à Byzance. Mais il est très difficile de faire ici le départ de ce qui est purement influence égyptienne, car l'art égyptien d'époque chrétienne témoigne de nombreux emprunts à la Syrie. Les motifs communs que nous retrouvons à Byzance, y vinrent-ils directement de Syrie ou par l'entremise de l'Egypte ? On ne saurait trop dire ; mais on ne risque pas de se tromper si l'on affirme l'influence sur Byzance d'un art syro-égyptien qui constitue l'apport des provinces méridionales.

Asie Mineure. — A côté de l'art de la Syrie et de l'Egypte, l'art anatolien, récemment révélé par Strzygowski (*Kleinasien, ein Neuland der Kunstgeschichte,* 1903), a exercé un rôle essentiel dans la formation de l'art byzantin. Notamment l'architecture byzantine procède essentiellement des découvertes des ingénieurs anatoliens. La basilique à coupole, née en Anatolie, « constitue la couche hellénistique au-dessus de laquelle l'art byzantin a poussé » (Millet, *Rev. archéol.*, 1905, I, p. 98). — « L'art byzantin, dit à son tour Choisy, a pour point de départ la voûte sans cintrage et celle-ci suppose essentiellement l'emploi de la brique » (*L'art de bâtir chez les Byzantins,* p. 162). Or ces conditions ne se rencontrent qu'en Asie Mineure. C'est donc là seulement qu'on saisit l'architecture byzantine dans son germe et dans son essor ; c'est de là qu'elle rayonna sur le reste de l'empire grec *(ibid).*

La sculpture des sarcophages asiatiques, si remarquable par la richesse de son style décoratif et si profondément imprégnée d'influences orientales combinées aux traditions de l'art hellénistique, n'exerça pas une influence moins décisive sur le développement de la sculpture proprement byzantine. Enfin il se peut que l'iconographie de Byzance ne doive pas moins à l'Asie Mineure qu'à la Palestine ; en tout cas, n'est-ce pas aux fresques historiques des églises de l'arrière-pays anatolien — spécialement de la Cappadoce — qu'elle doit une orientation nouvelle et la prédominance croissante du style historique sur la décoration pittoresque de tradition alexandrine ?

C'est ainsi que sous la « triple constellation » d'Alexandrie, d'Antioche et d'Ephèse, l'art byzantin naît et grandit. Comment il naquit, c'est ce que M. D. détermine dans

le chapitre consacré à la diffusion des influences orientales et au rôle de Constantinople dans la formation de l'art byzantin (p. 102-140). A l'histoire des grandes étapes de son épanouissement est réservé le reste du volume.

*
* *

Telle est l'économie de ce manuel. L'analyse sommaire des premières pages en dit assez la richesse. Instrument de travail de premier ordre, d'une rédaction claire et concise, admirablement illustré de plus de 400 photographies, l'ouvrage de M. Diehl rendra d'éminents services. Ces 800 pages ne contiennent pas seulement uue masse énorme de documents, l'analyse d'une littérature extrêmement abondante et variée, partout on y retrouve une pensée personnelle, une critique indépendante et avertie : le manuel n'est pas moins une œuvre de vraie science qu'une encyclopédie qui sera peut-être aussi utile aux spécialistes qu'aux débutants, heureux de s'initier aux études byzantines sous un tel maître.

L. JALABERT

H. FRANCOTTE. **Les Finances des cités grecques.** Liège, Vaillant-Carmanne et Paris, Champion, 1909. In-8°, 316 pp.

J'ai déjà eu l'occasion (1) de dire l'estime sincère que je professe pour les solides travaux de M. Francotte. Je devrais répéter les mêmes éloges à propos de ce nouveau recueil. C'est, en effet, encore un recueil d'articles, rajeunis et remis au point, que nous devons au labeur incessant du savant professeur de Liège.

Ces dix mémoires forment cependant un tout bien un et le titre n'est pas — ce qui arrive si souvent pour les volumes de ce genre — une vague étiquette couvrant des marchandises disparates. Tout en effet se ramène au côté financier de l'administration des cités grecques. Le sujet, sans doute, n'est pas épuisé, comme il le serait par un livre s'attaquant directement à une matière précisée d'avance ; mais les divers points que l'auteur aborde sont élucidés avec une maîtrise qui ne surprendra aucun de ceux qui ont déjà pris M. F. pour guide, soit dans l'étude de l'industrie de la Grèce ancienne, soit dans l'investigation du droit public des cités grecques.

Le premier livre est consacré aux impôts dans les cités autonomes et les villes alliées ou sujettes. Sept mémoires sont partagés entre ces deux rubriques : impôts indirects, *eisphora* à Athènes, contribution foncière dans les autres cités grecques, taxes accessoires, système des impôts à Délos, Cos, Cyzique, Téos, Priène ; — étude sur le système des impôts dans les cités et les royaumes grecs, φόρος, σύνταξις, εἰσφορά

(1) Cf. *MFO*, III², 61*-65*, compte rendu de *La Polis grecque*.

le tribut des alliés d'Athènes, les taxes du 10[me] et du 20[me] dans la ligue de Délos.

Le second livre est plus homogène. Bien que le titre général porte : « L'administration », c'est en réalité surtout de « l'administration financière des cités » qu'il est question (p. 129-238). Les deux mémoires qui suivent (administration financière du temple de Delphes, les immunités d'impôts) n'épuisent pas la matière indiquée par le titre du livre.

Je ne saurais analyser ici un ouvrage d'un contenu aussi riche ; je note cependant que l'abondance des traits que M. F. a puisés dans l'épigraphie des cités grecques d'Asie Mineure donne à son ouvrage un intérêt tout particulier pour ceux qui s'occupent des cités hellénistiques. Il y a là une mine de renseignements précieux qui seront une ressource sérieuse pour les historiens de l'Orient grec. Je signalerai également de bonnes pages sur les φόροι perçus dans l'empire séleucide (p. 92-96) et d'utiles indications sur les taxes en Egypte, cf. p. 68-91 passim. Sur ce point, le travail de M. F., sans être très approfondi, a tout ce qu'il faut pour donner une première initiation (1).

L. Jalabert

HUGO GROTHE. — **Meine Vorderasienexpedition 1906 und 1907.** Band I : *Die fachwissenschaftlichen Ergebnisse,* Erster Teil. Leipzig, Hiesermann, 1911. Gr. 8°, XVI-CCLXXXXIV pp., 20 planches et 1 carte.

Ce volume inaugure la publication des résultats du long voyage exécuté par M. Hugo Grothe en Asie Mineure, du 22 juin 1906 au 31 décembre 1907. Avec un désintéressement qui lui fait honneur et qui nous assure des contributions de valeur, l'auteur a sacrifié la satisfaction de publier par lui-même les documents très divers, recueillis par lui pendant dix-huit mois de voyage. Il a fait appel à des spécialistes, et ce sont leurs études plus encore que ses propres travaux qui constituent la matière du présent volume.

Laissant au P. de Jerphanion le soin d'examiner l'œuvre propre du D[r] Grothe, je signale les autres dissertations. M. F. Broili de Munich publie les résultats géologiques et paléontologiques de l'expédition (p. I-LXX). Au D[r] Menzel d'Odessa a été confié un opuscule turc sur les Yésîdîs, dû à Mustafa Nûri Pacha, wali de Mossoul. Nous en avons (p. CXXIX-CLXXXIII) une traduction annotée ; M. Menzel y a ajouté, en appendice, une notice sur le Ssindjârdagh et ses habitants (p. CLXXXIV-CCXI), extraite du voyage d'Evlijâ Tschelebi (XVII[e] siècle). Ces documents sont précédés

(1) J'ai été étonné de ne pas y trouver mentionné le livre si complet de H. Maspero, *Les Finances de l'Egypte sous les Lagides*, Paris, 1905.

d'une introduction et d'une admirable bibliographie (p. LXXXIX-CXXVI) (1). Signalons encore une dissertation archéologique de J. Strzygowski sur Comane de Cappadoce, l'église de Masylyk et les monuments islamiques de Kaissarî (p. CCXII-CCXXVIII) et une note de L. Curtius sur les menues antiquités d'Asie Mineure rapportées par M. Grothe (p. CCLXXV-CCLXXXIX) : plusieurs des fragments de poteries réunis dans les planches XV-XX sont intéressants.

Reste un dernier article, sur lequel je demande la permission de m'étendre davantage. Les inscriptions recueillies en cours de route ont été confiées au Dr J. Oehler de Vienne qui les a publiées (p. LXXI-LXXXVIII) avec un soin qu'on trouvera peut-être quelque peu exagéré. C'est ainsi que des noms propres très répandus, tels que Ἀντίοχος, Σέλευκος, Ἀπολλώνιος, ou des termes qui n'ont rien que de banal (v.g. ἔγγονος, φιλοστοργία, ἀσύγκριτος, etc) sont appuyés de nombreux rapprochements. N'est-ce pas se donner une peine superflue ! Mais on aurait mauvaise grâce de se plaindre de trop de richesse. J'ai hâte d'ailleurs d'ajouter que le commentaire de M. O. est de tout point excellent.

Les textes qu'il publie sont au nombre de 44, mais 16 seulement sont inédits. La majeure partie de ces inscriptions (nos 1-28) proviennent de Comane. Sur le nombre, 10 avaient déjà été publiées. Il se trouve encore, par un hasard que nous regrettons, que 9 des textes relevés par M. Grothe sont publiés ici même d'après les copies du P. Gransault. Notre article — nous devons le faire observer — était depuis longtemps imprimé quand parut l'ouvrage de M. Grothe (2). Il en résulte que seulement 9 des textes de Comane que publie M. O. sont, de fait, inconnus (nos 9, 10, 12, 13, 20, 23, 26, 27, 28).

Pour les 9 textes qui sont communs à notre travail et à l'article de M. Oehler, il se trouve que l'avantage est généralement du côté de M. O. Il a eu à sa disposition d'excellents estampages qui ont facilité sa tâche et donnent à ses lectures plus de certitudes qu'aux miennes : c'est ce que je constaterai le plus souvent dans les notes qui suivent.

N° 2 = *MFO*, V, p. 319, n° 14. J'ai restitué le nom de Caracalla ; le martelage laisse lire, paraît-il, le nom de Géta : l'inscription daterait donc de 198-200.

N° 4 = *MFO*, V, p. 320, n° 16. Gravé sur un chapiteau. Il est vraiment superflu d'appuyer par des renvois le n. pr. Δημήτριος. Σασᾶς ou Σάσας est connu, comme je l'ai montré : M. O. le fait suivre d'un point d'interrogation.

---

(1) Je note en passant que M. Grothe, qui connaît la publication du P. Anastase (*Anthropos*, VI, 1911, p. 1-39), exprime, au sujet de « la découverte récente des deux livres sacrés des Yésîdîs », une défiance très accentuée : à l'en croire, le R. P. aurait été joué par un rusé compère (préface, p. X, n. 1).

(2) La préface est datée du début d'avril; notre article était envoyé à l'impression quelques semaines plus tôt, au début de mars.

N° 5 = *MFO*, V, p. 316 sqq, n° 10. L'estampage a permis à M. O. de proposer pour ce texte important une lecture qui, sur quelques points de détail, est préférable à la mienne. C'est ainsi qu'il a pu déchiffrer le nom du personnage honoré: Δι[ονύσιος] Διονυ[σίου], dont à peu près rien ne subsistait dans la copie que j'ai reproduite. Le caractère qui suit [φύ]σει est un B coupé d'un trait horizontal, indiquant deux ancêtres homonymes ; — lig. 5 : la lecture Κολείτου est certaine ; il faut donc rejeter les corrections que j'ai proposées. Il est curieux de noter que M. G., qui justifie par des exemples des noms bien connus comme Μάμας, Δάδας, n'ait pas recherché si Κόλειτος ou Κολείτης était inédit ; — lig. 6 ; le patronymique de Μίθρης est Δάδας, comme en fait foi l'estampage ; — lig. 7 : la finale du nom du dernier épimélète est ....διλίου.

Sur ces divers points, l'avantage est pour la lecture de M. O. Par contre, il me semble avoir inexactement rendu au texte sa physionomie en adoptant, dès la lig. 2, un supplément trop court. Il suit de là que le texte aurait été extrêmement mal calibré : la lig. 3 aurait eu 2 lettres et 1/2 de plus que la lig. 2 ; la lig. 4, 4 lettres de plus que la 3e ; la lig. 5, 3 lettres de plus que la lig 4 ; ainsi la lig. 5 l'emporterait de 8 à 9 lettres en longueur sur la seconde ligne.

Cet écart est encore un minimum : à la lig. 4, M. O. restitue : δημο[σίων] ; or la copie du P. Gransault porte δήμου et l'estampage lui-même a gardé la trace très nette de la moitié gauche d'un Y. Je crois donc avoir eu raison de supposer au texte une lacune assez étendue à droite.

N° 8 = *MFO*, V, p. 314, n° 5. Pas de variantes.

N° 11 = *MFO*, V, p. 315, n° 7. L'estampage donne, aux lig. 2-3: καὶ Κύρειλλος, qu'il n'était guère possible de dégager de la copie que j'ai eue sous les yeux ; le nom du père serait Ἀρίστιος. On peut noter qu'Aristius est un nom romain très fréquent, cf. *Thesaurus Linguæ Latinæ* s. v. Arrius.

N° 13. Il me semble qu'on pourrait considérer Νικεια comme le nom du fils d'Αὐρ. Ἀλλέξανδρος et de Κύριλα ; on lirait Νικείᾳ = Νικίᾳ.

N° 16 = *MFO*, V, p. 322, n° 20. L'estampage a fourni à M. O. la vraie lecture du cognomen du dédicant, Ἴων. Par contre, je me demande s'il a bien lu le nom de la défunte : Δόα ? La copie du P. Gransault porte, après le Δ, un Є en pointillé, puis IA. Je crois donc qu'il faut maintenir le lecture Δείᾳ

N° 17. Plusieurs des « variæ lectiones » que M. O. relève dans le texte publié dans *MFO*, III, p. 459, n° 28 ont été rectifiées par nous-mêmes, d'après une nouvelle copie du texte (*ibid.*, p. 479). La copie du P. G. portait Μακάνῃ, M.O. lit Μακάλῃ: il est très difficile de savoir à quelle leçon donner la préférence.

N° 18 = *MFO*, V, p. 315, n° 8. La copie dont je disposais portait, à la lig. 1,

KACONKOPC ; de là les essais de lecture qui n'ont pas abouti. D'après l'estampage, il faut lire Ἰάσονι.

N° 19 = *MFO*, V, p. 318, n° 11. Pas de variantes.

N° 21 = *MFO*, V, p. 314, n° 6. M. O. lit Τειρέους et ne s'explique pas sur ce nom propre. Ma copie portait Γειρέους, j'ai cependant admis la possibilité d'une correction en [Τ]ειρέους. Aujourd'hui, je serais porté à croire qu'il faut s'en tenir à Γειρέους : M. G. L. Bell, qui a revu la pierre (*Amurath to Amurath*, p. 352), a lu comme le P. Gransault. Contre ces deux témoignages, indépendants l'un de l'autre, celui de M. Grothe, garanti par une simple copie, ne donne pas une autorité décisive à la leçon Τειρέους.

N° 34. Ce texte a déjà été publié (*MFO*, III, p. 457, n° 23 — et non pas 21). Bien que notre copie fût moins bonne que celle de M. Grothe, nous l'avons lue tout comme M. Oehler.

L. Jalabert.

* *

L'œuvre propre du D^r^ Grothe dans le volume comprend une note sur Mazylyk (je reproduis les graphies de l'auteur), localité située près du Sarus à 35 kilomètres W.-N.-W. de Ssiss (p. ccxxix-ccxxxii), — une étude sur la topographie et la géographie historique de Comane (p. ccxxxiii-ccliii), — une série de remarques sur quelques monuments hittites de Cappadoce (p. ccliv-cclxxxiv), — enfin la description de fouilles rapides exécutées à Kültépé et à Sseressek, près de Césarée, et dans la plaine d'Albistan (p. cclxxxx-cclxxxxiv, les résultats en sont commentés par le D^r^ Curtius, p. cclxxv-cclxxxix).

A Mazylyk M. G. place la colonie romaine d'Augusta dont la situation était restée inconnue jusqu'à ce jour. Ni le plan trop sommaire, ni l'unique photographie reproduite dans le texte ne permettent de se faire une idée de l'importance et du caractère de ces ruines. Quant à l'identification proposée, elle est possible ; mais rien de plus. Elle n'est basée, en somme, que sur cette double raison : qu'il faut trouver un nom pour le site de Mazylyk, et un site pour la ville d'Augusta. L'argument que M. G. tire des monnaies d'Augusta où l'on verrait un dieu fluvial et une galère se tourne plutôt contre lui. Si la galère a un sens, elle doit faire supposer que la ville se trouvait sur le cours inférieur d'un fleuve : il me paraît difficile d'admettre que les navires aient jamais pu remonter le Sarus jusqu'aux environs de Mazylyk, c'est-à-dire au débouché des défilés du Taurus.

L'étude sur Comane de Cappadoce a beaucoup de points communs avec celle que j'ai consacrée au même objet dans le présent volume des *Mélanges* (1). De telles

(1) Le P. Jalabert a dit plus haut que notre travail était imprimé avant l'apparition du livre de M. Gr.

rencontres sont inévitables, aujourd'hui que l'Asie Mineure est abordée de tous les côtés par tant de voyageurs venus de différents pays (1). Dans le cas présent, l'inconvénient est réduit à son minimum : les points de vue sont différents et nos travaux se complètent bien plus qu'ils ne se répètent. Les historiens de l'antiquité et ceux qu'intéressent les progrès de l'exploration en Asie Mineure sauront gré à M. G. des pages où il a réuni tout ce que nous savons soit sur l'histoire de la ville ancienne, soit sur les recherches et découvertes successives qui ont amené à en déterminer le site.

Sur la description des ruines, nous sommes substantiellement d'accord. Cependant, auprès de la porte d'A'la Qapou, M. G. signale une colonnade qui m'avait échappé ; mais il paraît n'avoir pas vu le caveau du temple funéraire, ni les restes que j'ai notés, sur la rive droite, en face du pont. J'aurais mauvaise grâce à critiquer le plan d'ensemble publié par M. G. Puisqu'il a fait un long séjour à Comane, il y a chance qu'il ait raison contre moi et contre le P. Gransault. Je dirai pourtant, pour éviter toute confusion à ceux qui compareraient ce plan à ma description, que dans mon esquisse faite à main levée, j'accentuais beaucoup plus la courbure du fleuve au voisinage du pont et du soubassement : c'est là que je plaçais ce que j'appelais la première boucle du Sarus, tandis que dans la partie supérieure de la rivière j'en atténuais les méandres. Me trompé-je encore ?—On regrettera, je crois, que l'auteur n'ait pas marqué sur ce plan l'orientation, ni représenté d'une manière plus précise le relief du terrain. Ses hachures l'accusent mal ; elles ne laissent pas soupçonner la vallée du temple funéraire. Des courbes figuratives eussent été bien préférables. Enfin, vu l'échelle adoptée, il aurait fallu figurer la forme des monuments et ne pas les indiquer par de simples points.

M. G. ne s'est guère attaché à l'interprétation des monumeuts, et sur ce point je ne saurais admettre toutes ses vues. La suggestion — qui, d'ailleurs, a déjà été faite — que le petit temple hors de la ville aurait été consacré à une divinité féminine, notamment à Iphigénie, manque de fondement. Les noms féminins lus sur deux inscriptions funéraires ne peuvent constituer une preuve ; et si l'on se reporte à la série beaucoup plus complète des textes que nous publions, provenant de cet endroit, on verra que les noms masculins sont tout aussi bien représentés. Je reconnais, par contre, que le monument auquel je laissais sa dénomination reçue de « hammam » ou bain, pourrait être autre chose— à la rigueur une église : cependant son appareil le fait croire contemporain du théâtre. Dans ce dernier monument M. G. ne signale que dix gradins — mes photographies en montrent près du double — ; il en résulte, ajoute-t-il, que le théâtre contenait 1500 ou 2000 personnes — ce qui supposerait que

(1) Ce n'est que justice de reconnaître que l'exploration de M. G. est antérieure à la mienne. *Cuique suum.*

nous avons encore la «cavea» dans toute sa profondeur. Enfin, par un raisonnement dont j'avoue que le moyen terme m'échappe, il conclut de là que la ville, au temps de sa splendeur, pouvait avoir 40.000 ou 50.000 habitants, sinon plus. Ces chiffres paraissent exagérés. Admettons les 6000 hiérodules : rien n'autorise à penser qu'en dehors de ce personnel sacré il y eût à Comane une très grosse population civile. L'étroitesse de la vallée ne permettait pas un développement considérable dont les traces, d'ailleurs, ne sont pas visibles (je ne vois pas que Strabon fasse s'étendre la ville en amphithéâtre sur les hauteurs qui dominent la rivière, comme on nous le dit p. CCXXXVII) ; et la difficulté des voies d'accès ne rend guère possible le ravitaillement d'une si forte agglomération dans une région naturellement très pauvre.

Dans ses remarques sur quelques monuments hittites de Cappadoce, M. G. commence par parler des monuments souvent publiés d'Iwrîs, de Bulgharmaden, de Fraktin. Ses descriptions et ses gravures ne sont pourtant pas inutiles, car elles apportent encore, çà et là, quelques détails nouveaux. Puis vient une note sur la stèle de Boghtscha , presque aussi célèbre déjà que les monuments précédents. L'auteur aurait pu signaler que la pierre n'est plus là où il l'a vue (cf. R. Campbell Thomson, *A journey by some unmapped routes in the western hittite country*, *P S B A*, 1910, p. 294).

A propos du monument hittite d'Arsslântasch près de Comane, que je croyais avoir découvert en août 1907, M. G. fait remarquer qu'il le vit dès le 21 novembre 1906 et que la *Kœlnische Zeitung* annonça la trouvaille au mois de janvier suivant. Je lui en donne acte bien volontiers. Mais, à mon tour, je me permettrai de le renvoyer à la nouvelle transcription que j'ai publiée l'année dernière *(P S B A,* 1910, pl. XIII) (1) et qui, tout en ne prétendant pas être définitive, marque un progrès tant sur ma première copie que sur celle de M. G. Quelle qu'en soit la fidélité, elle a au moins l'avantage de montrer que l'inscription ne se réduit pas aux quelques signes qui se voient sur la partie droite de la pierre.

Un autre monument découvert par M. G., c'est l'excavation de Djindelik près de Taula, sur le versant ouest du Bimboghadagh. Il y voit un antique lieu de culte qu'il attribue aux Hittites. Le fait ne me paraît pas suffisamment prouvé. Malgré quelques particularités qui, à mon avis, n'ont pas l'importance que leur donne M. G., l'excavation peut n'être qu'un tombeau. Des exemples tout pareils sont innombrables

---

(1) Puisque l'occasion s'en présente, je fais amende honorable à MM. Ramsay et Hogarth d'une bévue fâcheuse que j'ai commise au même endroit. J'ai dit qu'ils n'avaient pas publié de photographie du lion d'Albistan. C'est une erreur : la photographie existe, mais elle manquait à l'exemplaire du *Recueil de travaux* que j'ai eu entre les mains. Voilà ce que signifiait la fiche que je pris alors : quand je l'utilisai plus tard pour rédiger ma note des *PSBA*, je me suis mépris sur son vrai sens.

dans le nord de l'Asie Mineure (tous ne sont pas publiés, il s'en faut). Ceux que je signale, dans le présent fascicule, à Djadjik ne sont pas très différents. Et dans la région du Bimboghadagh, à l'ouest de Yarpouz, j'ai trouvé deux excavations placées côte à côte, et qui, autant que je puis m'en souvenir, étaient fort semblables à celle de Djindelik. Elles me parurent être incontestablement des tombeaux et je n'en ai pas pris de photographie.

A la fin du volume, M. G. publie une carte de ses itinéraires à travers l'Anti-taurus. C'est merveille qu'il ait parcouru ces hautes montagnes entre le mois de septembre et de janvier, et ce seul fait dit assez l'endurance et l'énergie du voyageur. Il a été tenté, semble-t-il, par le désir de combler les lacunes de la carte de Kiepert et il y a réussi en partie. S'il n'a pu atteindre aux extrêmes sommets du Bimboghadagh ou du Bakyrdagh, il n'a reculé évidemment que devant une impossibilité absolue (1). Mais il a serré de près les crêtes de ces montagnes. Bref, les routes relevées par lui autour de Comane forment un réseau très dense et ajoutent beaucoup à notre connaissance de la région. Ce qui en est publié aujourd'hui fait désirer vivement la « monographie de l'Antitaurus » que M. G. nous promet pour un volume subséquent et qui, vu l'abondance des matériaux ramassés, promet d'être à la fois des plus intéressantes et des plus instructives.

Ore Place, 12 mai 1911.

G. DE JERPHANION.

FR. J. DÖLGER. — ΙΧΘΥϹ. **Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit.** I Band : **Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen.** Rom, 1910. In Kommission der Herder'schen Verlagshandlung zu Freiburg i. B. und der Buchhandlung Spithöver zu Rom. Gr. in-8°, XX-474 p. avec 79 illustrations dans le texte et 3 planches phototypiques. Prix : 16 Mk.

C. R. MOREY.— **The Origin of the Fish-Symbol,** dans **The Princeton Theological Review,** vol. VIII, 1910, p. 93-106, 231-245, 401-432.

On sait qu'à une époque relativement très ancienne les chrétiens s'accoutumèrent à désigner le Christ par le symbole du poisson, et que, d'autre part, le mot ΙΧΘΥϹ

(1) Ayant voulu tenter la même entreprise au Bimboghadagh, je ne pus, malgré la belle saison, trouver aucun guide pour me conduire par le centre du massif. Je dus le contourner au plus près par le sud, comme M. G. l'a contourné par le nord. Je trouve le relevé de M. G. conforme au mien et nos deux documents réunis remplissent — ou peu s'en faut — la lacune de Kiepert.

qui traduit ce symbolisme se trouve, par une singulière fortune, être un acrostiche, condensant dans une formule mystérieuse tous les titres de Jésus-Christ : Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ. D'aucuns penseront donc qu'un gros volume — et l'auteur nous en promet un second — sur un sujet aussi limité et sur un problème, semble-t-il, résolu d'avance, est quelque peu superflu. Cette impression serait fausse : le sujet est beaucoup plus complexe, beaucoup plus ramifié qu'on le suppose et le problème présente assez d'obscurités pour avoir déjà reçu toute une série de solutions qui prétendaient être définitives. On ne saurait donc trop féliciter M. D. d'avoir eu le courage de reprendre la question et de la discuter à fond. A ce travail il a apporté une telle érudition, une telle préoccupation de ne laisser inexploré aucun coin du sujet, une méthode si rigoureuse et une critique si avertie que son ouvrage constitue, à notre avis, un des plus beaux travaux qui aient paru, depuis longtemps, dans le domaine de l'archéologie chrétienne.

Ayant eu l'occasion d'analyser ailleurs (1) ce volume, je me contenterai d'en donner ici un résumé plus succinct ; puis, comme il est naturel, j'insisterai sur les points qui entrent en contact plus immédiat avec l'épigraphie syrienne.

* *

I. — Le symbole du poisson employé pour désigner les chrétiens, les baptisés, est une des métaphores chrétiennes les plus anciennes. L'étrange est que l'image ait été transportée des fidèles au Christ. Ce transfert de symbole résulte-t-il d'un emprunt étranger, ou fut-il une création toute spontanée de la langue ecclésiastique ? C'est la première question que M. D. se pose, et elle est si peu simple qu'il ne faut rien moins qu'une fort longue étude, très minutieuse, pour la solutionner avec certitude (p. 8-150).

Il constate d'abord que, vers la fin du IIe siècle, le Christ-poisson est une conception courante, que les monuments et les textes permettent de retrouver en Phrygie, en Egypte, en Afrique Proconsulaire, en Gaule, à Rome. L'universalité du fait établie, le problème d'origine se pose. On a parlé d'une origine indienne, d'une genèse astrologique (constellation des Poissons), d'une explicitation de certaines données contenues dans l'Evangile. Aucune de ces explications (2) ne tient devant l'argumentation vivement menée de M. D.

Les Pères du Ve siècle s'étaient préoccupés de la question : suivant l'auteur du *Liber de promissionibus et prædicationibus Dei* (Prosper ?) et Maxime de Turin, le symbole serait né du fameux acrostiche sibyllin : Ἰησοῦς Χρειστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ

(1) Cf. *Revue de Philologie*, 1911, p. 118-122.

(2) Il est inutile de noter que les divers systèmes sont exposés avec détail, les arguments apportés en leur faveur discutés point par point, fait par fait.

σταυρός (*Orac. Sib.*, VIII, 217-250). Bien que M. D. tienne ce petit poème sibyllin pour une production de la fin du II[e] siècle, — et il en donne de bonnes raisons, — il n'y a, selon lui, aucune relation de dépendance entre l'acrostiche et le symbole. L'origine de ce dernier serait tout autre : c'est du Baptême que serait née, du moins en partie, la conception du Christ-poisson. Voici comment : dès la seconde moitié du II[e] siècle, nous retrouvons l'attestation très explicite d'une bénédiction de l'eau, préalable à l'administration du sacrement. Cette bénédiction eut successivement plusieurs formes : sous sa rédaction primitive, c'était une épiclèse au Logos, appelant la présence spirituelle du Christ dans l'eau. Le Christ-Esprit est donc considéré comme présent spirituellement dans l'eau baptismale pour y revêtir (*Gal.*, 3, 27) l'âme qui y entre nue. Pour qui se souvient, d'autre part, que le ministère apostolique est représenté comme une *pêche*, que les fidèles gagnés à la foi sont des *poissons*, n'apparaît-il pas tout naturel qu'on ait dû songer à désigner le Christ, présent dans l'eau et lui donnant la vertu d'engendrer les chrétiens, comme le *Poisson* par excellence, le *piscis*, tandis que les fidèles sont les *pisciculi* (1) ? Cette explication rend raison du texte de Tertullien qui a engagé M. D. dans ces recherches (2) ; elle donne tout son sens à l'expression mystérieuse de l'inscription de Pectorius : ἰχθύος ο[ὐρανίου θε]ῖον γένος : elle se retrouve implicitement dans l' ἰχθὺς ἀπὸ πηγῆς de l'inscription d'Abercius, puisque M. D. (p. 87-112 prouve clairement que πηγή doit s'y entendre du Baptême; enfin, et surtout, elle cadre au mieux avec toute la théologie du II[e] et du III[e] siècle.

S'en tenir là, ce serait cependant s'arrêter à une demi-solution. Il est inutile de faire remarquer qu'une étroite relation relie le symbole du Christ-poisson à l'Eucharistie aussi bien qu'au Baptême. Cette connexion pourrait tenir à la solidarité des rites sacramentels ; en fait, elle a son explication ailleurs. Dans plusieurs religions, le poisson a été l'objet d'un culte ou a été considéré comme une nourriture sacrée : c'est notamment le cas en Egypte, en Grèce et en Syrie (p. 123-138). Dans le camp *religionsgeschichtlich* on a pris avantage de cette similitude et on a conclu à l'emprunt. M. D. n'a pas de peine à repousser cette théorie qui, sous ses multiples formes, laisse intentionnellement de côté ce que le rite chrétien a d'unique et d'essentiellement opposé aux usages dont on voudrait qu'il ne fût qu'une survivance. Il n'écarte cependant pas toute influence du milieu : si Jésus-Christ, réellement incorporé aux fidèles dans le banquet eucharistique, est désigné comme poisson, précisément dans le pays où le poisson était l'objet d'un culte et constituait un mets sacerdotal, il y a là, non

(1) A noter ici une étude (p. 83-87) sur le nom de *piscina*, donné, en Occident, au baptistère.

(2) « Sed nos pisciculi secundum ΙΧΘΥΝ nostrum Jesum Christum in aqua nascimur » (*De Baptismo*, 1). On remarquera que le texte de Tertullien confond dans un terme le symbole et l'acrostiche.

pas un emprunt, mais un trait d'opposition. Aux adeptes d'Atargatis, aux initiés des mystères des Cabires ou du dieu cavalier thrace, les missionnaires apostoliques opposaient le vrai poisson de source, « très grand, très pur », que l'Eglise donnait sans distinction « aux amis » (Abercius).

Ainsi le symbole chrétien du Christ-poisson, par son origine, ne se rattache pas moins à l'Eucharistie qu'au Baptême, et la documentation iconographique, réservée pour le volume suivant, viendra corroborer cette thèse, dès maintenant nettement posée.

II. — ΙΧΘΥC ne désigne pas seulement le Christ sous le symbole du poisson, c'est encore un acrostiche qui réunit dans une formule, tout à la fois mnémotechnique et mystérieuse comme un mot de passe, les noms du Christ. Que les Pères, et par conséquent les fidèles, l'aient ainsi entendu, nous en avons des preuves qui s'enchaînent d'Optat de Milève à la seconde moitié du II[e] siècle. L'enquête de M. D. (p. 153-422) juxtapose aux témoignages des textes une série parallèle de documents archéologiques qui n'est pas moins démonstrative. Son étude se subdivise naturellement en deux sections : d'une part, l'inventaire des monuments, et, de l'autre, les conclusions qu'ils autorisent touchant l'origine, non plus du symbole, mais de l'acrostiche.

1) *Inventaire.* — Si on laisse de côté les monuments douteux 72-79, il reste 71 monuments sur lesquels se lit l'acrostiche (1). La classification de ces monuments est intéressante : ΙΧΘΥC apparaît sur des monuments funéraires (n[os] 1-14, 16), sur l'entrée de maisons ou de tombeaux où il joue un rôle de phylactère (n[os] 18-31), dans le décor des basiliques (n[os] 32-34), sur des gemmes, des estampilles, des encolpia (n[os] 35-71). Souvent isolé, il est, d'autres fois, intercalé parmi des noms d'anges, accompagné de sigles telles que ΧΜΓ ou de symboles (croix ancrée ou croix en tau) ; enfin, il n'est pas rare de le trouver inscrit dans le champ de scènes décoratives (crucifixion, scènes de pêche ou de la vie pastorale). Par leur origine et par leur date, ces monuments fournissent encore quelques renseignements dignes de remarque. Les provenances (2) des monuments portant l'Ichthys sont très diverses :

---

(1) Nous entendons désigner par là le mot ΙΧΘΥC toutes les fois qu'il n'a de sens que si l'on considère chacun de ses cinq caractères comme sigle d'un des noms de Jésus-Christ. — Dans deux cas, ΙΧΘΥC joue, de plus, le rôle d'acrostiche au sens spécifique du mot : chacune des lettres est gravée en tête d'une ligne du texte épigraphique. Ainsi dans l'inscription de Pectorius (n° 2), on lit ΙΧΘΥC, si on considère isolément l'initiale des cinq premiers vers ; dans celle d'Euthénion (n° 3), les cinq lettres n'appartiennent pas à la rédaction de l'inscription (latine), mais sont cependant reparties en vedette au début des lignes.

(2) On ne tient compte ici que de celles qui sont sûrement établies ; dans beaucoup de cas, surtout pour les pierres gravées et les menus bibelots, l'origine est incertaine.

on en a trouvé en Sicile, en Italie, en Gaule, en Germanie, en Afrique, en Asie ; mais c'est Rome et la Syrie qui en ont fourni les séries les plus importantes : la Syrie notamment est représentée par 15 inscriptions lapidaires et un beau sarcophage de plomb du IV^e siècle qui porte le monogramme du Christ, accompagné de l'ΙΧΘΥC dix fois répété.

Tous ces monuments, quelles que soient leurs provenances, se répartissent entre la fin du II^e siècle (inscription d'Amias et de Pectorius) et le milieu du VI^e siècle (mosaïque de Ravenne) ; les textes exactement datés sont très rares ; signalons du moins 4 inscriptions syriennes (n^os 19, 22, 28, 30) qui datent respectivement de 368/9, 439, 432/3, 474. Ces dates sont importantes, car elles montrent d'une manière irréfutable la longue fortune de l'acrostiche.

2) *Origine de l'acrostiche.* — Est-il né du début de l'Evangile de Marc, comme l'a pensé Egli, ou bien serait-il modelé sur la titulature de Domitien dans le monnayage alexandrin, suivant la théorie de Mowat ? M. D. ne le pense pas, et il justifie l'exclusion de ces deux hypothèses. La vraie solution se dégage, par contre, d'une longue enquête que poursuit patiemment M. D. (p. 353-422) sur les noms de Jésus-Christ et les formes abrégées auxquelles ils ont abouti normalement. Ἰησοῦς Χριστός, le double nom évangélique, s'abrège de très bonne heure : ΙΗ est d'un usage courant dès le début du II^e siècle, la sigle Ι fait son apparition au plus tard vers 150. Quant au ☧, il est faux qu'il tire son origine de la célèbre vision de Constantin : on le trouve bien avant, et c'est, d'ailleurs, un produit spontané de la tachygraphie gréco-romaine. De l'examen des monuments il ressort donc qu'avant 200, Ἰησοῦς Χριστός était normalement représenté par ΙΗ ☧, Ι ☧ et ΙΧ (p. 353-386). Quant au titre Θεός, il était couramment, à l'époque romaine, représenté par Θ. Jésus était fils de Dieu, on en disait autant de l'empereur : mais pourquoi, d'une part, Θεοῦ υἱός, et, de l'autre, υἱὸς Θεοῦ ? Il est pour le moins hypothétique que l'inversion qu'on observe dans le titre donné à Jésus-Christ doive s'expliquer par une pensée d'opposition au culte impérial. Il est beaucoup plus naturel de croire à l'intervention d'un autre facteur : le symbole préexistant du poisson (ἰχθύς) aura réagi sur l'ordre des noms de Jésus-Christ et produit l'inversion de υἱὸς Θεοῦ en Θεοῦ υἱός, sitôt qu'on se sera avisé — et cela n'a pu tarder — que le développement des caractères qui composaient le mot correspondait aux noms du Sauveur. Cette influence réduite à une interversion de deux caractères ne suffit pas pour qu'on puisse prétendre que le symbole a créé l'acrostiche : il procède directement, à un détail près, de l'abréviation normale et alors usuelle des divers noms que l'on donnait à Jésus-Christ.

Dans le résumé qui vient d'être tenté, des paragraphes, des chapitres entiers ont disparu; aussi n'est-ce pas sur ce squelette, où ne se rencontre plus que la charpente de l'ouvrage, qu'il faudrait juger de l'œuvre de M. D. C'est tout à la fois un essai archéologique de réelle valeur et une étude de théologie positive très approfondie. Le

sujet, on peut le dire, est épuisé, tant l'auteur a eu soin de n'aborder aucune question sans la résoudre, sans la poursuivre jusque dans ses ultimes ramifications : partout le « fouilleur » est allé jusqu'au roc vif. L'ouvrage donne même beaucoup plus que le titre ne promet. C'est ainsi que le commentaire des monuments où figure l'ΙΧΘΥC s'est enrichi d'une foule de dissertations, de notes aussi copieuses que des mémoires, d'excursus où l'archéologie chrétienne trouvera largement à moissonner. Citons à titre d'exemples, la note sur le mot ζῶντες = chrétiens (p. 168-176), une autre sur l'interprétation du N qui fait suite à l'acrostiche dans l'inscription d'Euthénion (p. 186-191), une autre sur ΙΑΩ (p. 269-272), une autre sur les rapports que la Gnose avait établis entre le Christ et les anges, notamment Michel et Gabriel (p. 274-297), un essai sur les sigles ΧΜΓ (p. 300-317).

III. — Il ne sera pas inutile d'insister quelque peu sur ce dernier sujet, étant donné la fréquence avec laquelle le ΧΜΓ se rencontre sur les monuments de Syrie. Autour de ces caractères énigmatiques il s'est formé toute une littérature et l'on peut presque dire que chaque auteur qui s'en est occupé y est allé de sa solution. C'est dire si les hypothèses se sont donné libre cours ; c'est dire aussi qu'on sera reconnaissant à M. D. d'avoir condensé en quelques pages lisibles tout ce qui a été écrit sur le sujet au cours de ces quarante dernières années. De cette analyse minutieuse je ne retiendrai ici que l'essentiel.

En 1870, Waddington rapprochait ces sigles, si souvent déchiffrées par lui sur les monuments de la Syrie, d'une inscription de Refâdeh, débutant par cette formule: Ἰησ(οῦς) ὁ Ναζωρεως, ὁ ἐκ Μαρίας γενεθ(ε)ίς, ὁ υ(ἱὸ)ς τοῦ Θ(εο)ῦ, ἔνθα κατοικ(ε)ῖ (1). Il crut y avoir trouvé la clef des sigles ΧΜΓ qu'il interpréta dorénavant : Χ(ρστὸς) (ὁ ἐκ) Μ(αρίας) Γ(εννηθείς). A peu près à la même date, un autre explorateur de la Syrie centrale, M. de Vogüé, se prononçait pour une autre lecture : Χ(ριστὸς) Μ(ιχαὴλ) Γ(αβριήλ), et c'est la même interprétation qu'adoptait de Rossi pour les tuiles de l'emporium romanum, estampillées des mêmes sigles.

Les deux interprétations recueillirent successivement des nombreuses adhésions: on en verra l'énumération chez M. D.

Cependant, en 1886, L. Stern hasardait l'hypothèse d'une valeur numérique : ΧΜΓ = 643 ; l'année suivante, J. Crall, s'appuyant sur l'équivalence ϞΘ = 99 = ἀμήν, établie par K. Wessely, proposa de chercher dans le même sens une valeur au groupe ΧΜΓ = 643 et il mit en avant : ἡ ἁγία τριὰς Θ(εός) = 643.

Cet essai isolé n'empêchait pas cependant la solution de Rossi et de Vogüé de prévaloir d'une façon à peu près générale.

Dix ans plus tard (1897), Grenfell commençait à douter de l'interprétation de

(1) Wadd., 2697 = Prentice, *American Expedition*, 120.

Krall qu'il avait d'abord adoptée. Cette hésitation était due à un papyrus de la Bodléienne où il lisait, trois fois répétée, la formule : ΧC ΜΑΡΙΑ ΓЄΝΝΑ. En le publiant, il suggérait la possibilité de trouver là la vraie lecture des sigles : Χ(ριστὸν) Μ(αρία) Γ(εννᾷ). C'était un retour de faveur pour le système de Waddington. La solution de Grenfell rallia du premier coup la plupart des savants.

Quelques années plus tard (1904), Perdrizet qui, en 1901, était encore fidèle à l'explication de Rossi tenta un essai de conciliation, mais sans faire admettre de tous son éclectisme. C'est ainsi qu'il ne convertit ni Lucas, ni Nestle, restés fidèles à Χριστὸς Μιχαὴλ Γαβριήλ, ni Lietzmann, Wilcken et Dieterich qui s'en tiennent à Χριστὸν Μαρία γεννᾷ, et encore moins Smirnow qui semble avoir fait faire à la solution isopséphique un progrès sensible en substituant à la formule proposée par Krall des lectures plus plausibles : ἅγειος ὁ Θεός (déjà indiquée par Perdrizet), Νέος Ἥλιος, Θεὸς βοηθός, dont la ψῆφος est 643.

Après l'histoire des tentatives, restait à établir leur situation respective en 1909/1910. Voici le bilan dressé par M. D. : l'explication de Grenfell cherche à se maintenir ; celle de Waddington a si peu perdu de terrain qu'elle a encore pour elle M. W. K. Prentice. M. D. veut bien me placer entre les deux. J'ai, de fait, adhéré (*MFO*, III, p. 725 n. 2) à l'explication mixte proposée par Perdrizet et, après nouvel examen, je ne vois pas la nécessité de prendre une position plus tranchée.

Au tour de M. D. de se prononcer. S'il écarte la solution inacceptable de Krall, M. D. n'est pas hostile en principe à l'isopséphie. Il trouve mieux fondée la triple équivalence de Smirnow et elle lui paraît, somme toute, acceptable, si elle pouvait s'appliquer à tous les cas. Mais on ne peut plus parler d'une valeur 643, quand on rencontre, au lieu de ΧΜΓ, ☧ΜΓ, ΤΜΓΑ (1) ; ΧЄΜΓ. Ces mêmes variantes ne s'accommodent pas non plus uniformément du développement: Χριστὸν Μαρία γεννᾷ ou Χριστὸς Μαρίας γέννα (ΧЄΜΓ y est irréductible) ; la seconde variante ne s'accorde pas non plus avec la lecture proposée par Waddington. Que conclure ? « Vielleicht ist die Lösung Χριστὲ Μιχαὴλ Γαβριὴλ *in den meisten Fallen* die richtige, wenn auch nicht gerade die einzige » (p. 312). Cette conclusion a la modestie qui convient. Pour l'accepter, je ne demanderais qu'une retouche aux mots que j'ai soulignés. J'accorde très volontiers que, dans un grand nombre de cas, c'est bien Χριστὲ Μιχαὴλ Γαβριὴλ qui donne la lecture la plus plausible ; qu'on doive, dans la plupart des cas, y revenir, c'est ce que je n'oserais pas affirmer.

Comme je ne puis songer à analyser avec le même détail tous les paragraphes par lesquels l'ouvrage de M. D. entre en contact avec l'archéologie orientale, il suffira d'en signaler quelques-uns ici.

(1) Je représente ici, faute de signe spécial, par un Τ la ligature ΤΡ, variante bien connue du ☧.

On sait la croyance superstitieuse qui poussait les païens à multiplier les ἀποτρόπαια pour se garder du mauvais œil et autres forces occultes qu'il s'agissait de conjurer par des rites. Les chrétiens eurent, à leur tour, recours à des phylactères pour mettre leurs maisons, leurs personnes et leurs biens à l'abri des influences ennemies : c'est ce rôle qui est dévolu à la croix, aux invocations, aux extraits de l'Écriture gravés à profusion sur les linteaux des portes dans les maisons de la Haute Syrie. Que l'on fasse, si l'on veut, une part assez large à la superstition, — dans certains cas, on n'aura pas tort, — il reste que cet usage s'inspirait d'une vue de foi. On lira donc avec fruit les pages excellentes que M. D. a consacrées à ce sujet (p. 239-257).

C'est encore l'Orient, et spécialement l'Orient syrien qui a fourni les éléments d'une longue étude sur le poisson et son rôle dans la mythologie et le culte (p. 113-143, cf. 425-446).

IV. — Cette analyse, si longue soit-elle, ne donnera qu'une idée imparfaite de l'œuvre de M. D. Je dois à l'auteur d'insister une fois de plus sur les qualités qui font de son livre un instrument de travail de premier ordre. On y trouve condensés les fruits d'une immense lecture et d'une érudition peu commune. Mais ces myriades de fiches valent surtout par la critique très ferme et la lucidité qui ont présidé à leur classement : les matériaux sont dominés par un esprit clairvoyant et logique qui excelle à débrouiller les conceptions les plus enchevêtrées et à suivre le cheminement des idées dans la vaste littérature qu'il a explorée.

Aussi, la satisfaction qn'on éprouve à étudier pareil ouvrage rendra-t-elle le lecteur indulgent à quelques excès qui ne sont, après tout, que la rançon de belles qualités. Si M. D. est toujours clair, il n'est pas toujours bref ; extrêmement consciencieux, il n'a pas toujours su se défendre contre le scrupule. Il est des pages qui auraient pu tomber à une révision plus sévère, sans que le livre y perdît, p. ex. celles où il insiste sur la substitution de ει à ι, au II^e et au III^e siècle (p. 63-64), telles autres sur les abréviations (p. 367-9), etc. On aurait pu aussi délester l'inventaire des monuments de nombre de descriptions anciennes qui n'ont plus le moindre intérêt ou d'interprétations erronées qui n'ont plus qu'une valeur rétrospective. Au prix de ces minimes sacrifices, l'ouvrage eût gagné d'être plus serré et plus nerveux ; je doute qu'il y eût perdu.

Les lacunes ou les erreurs sont bien rares et c'est d'autant plus surprenant que l'auteur a touché à plus de choses. Je signalerai seulement parmi les omissions à la bibliographie, la série d'articles publiés par M. Morey dont j'aurai à dire un mot tout à l'heure (1).

---

(1) Dans l'étude du ΧΜΓ, on pourrait aussi ajouter quelques références de plus à des articles où la question a été touchée incidemment : mais, du moins, rien d'important n'a échappé à l'auteur.

Dans les nombreuses incursions que M. D. fait sur le territoire de l'épigraphie syrienne, je ne trouve guère qu'une omission à signaler et deux méprises à relever.

A l'inventaire que fait M. D. (p. 307 n. 2) des monuments syriens portant le **XMΓ**, il ne manque guère, pour être complet, que le texte de Deir Salibé (1) :

XMΓ MNHCΘΩCIN
ΕΥΦΡΟΝΙΟC MH
NAC BEPNIKIANOC
TEXNITAI KШCABAI

M. D. mentionne quelque part, à propos d'un monument syrien (p. 250), la date 680 « de l'ère de Dioclétien ». L'équivalence qui suit immédiatement (368/9 J.-C.) corrige suffisamment cette inadvertance.

L'erreur commise dans la supputation de la date de l'inscription n° 22 (p. 252) est plus sérieuse. Que signifie au juste ἀρχὴ τοῦ νεωκτίστου ? Peu importe ; mais ce qui est certain, c'est que la date qui suit est indépendante de ce membre de phrase. Pour avoir voulu l'en rendre solidaire, le Dr A. Baumstark s'est laissé entraîner à une erreur fâcheuse. M. D. l'a suivi et a ainsi introduit l'ère de Bostra dans une inscription de la région d'Antioche (!). La phrase de Kubitschek (Pauly-Wissowa, s. v. *Aera*, col. 642) qui est citée, n'autorise rien de semblable.

J'ajouterai un mot au sujet de l'inscription de Shnân (2). La lecture des sigles numériques qui accompagnent les huit premières lignes de l'inscription est assurée par la valeur même qu'elles représentent. Il est hors de doute qu'il faille lire **BYMΓ** (**BMΓ** une fois) et non pas ΘYMΓ, et que ces sigles représentent la ψῆφος (2443) du refrain Ἰησοῦς ὁ Χρειστός qui accompagne chaque ligne comme un répons de litanie. Il est donc normal que **BYMΓ** suive chaque fois le répons et on ne doit pas y chercher autre chose qu'une somme numérique (3). J'expliquerai de la même façon le retour des sigles à la suite des autres lignes du texte. Je crois, en effet, que le rédacteur a *prétendu* graver sur ce monument une inscription isopséphique, rédigée de telle sorte que chacun des membres ait exactement la même ψῆφος : 2443, **BYMΓ**. Il ne semble pas que ce soit par pur hasard que la ligne 3 représente exactement 2443 et que les autres se tiennent *aux environs* du même chiffre : lig. 1 : 2451 (2443, si η

(1) *BCH*, 1902, p. 196, n° 43 (Chapot).

(2) Prentice, *American Expedition*, 254 ; cf. Dölger, p. 304 et 311-312.

(3) S'il se trouvait que, considérées comme sigles abréviatives, ces lettres répondissent à quelques mots, ce serait purement fortuit ; car il est visible que le choix des lettres a été guidé par la nécessité d'exprimer numériquement 2443. De ce chef, le **MΓ** (43) n'a aucun rapport avec le **MΓ** de **XMΓ**, si on ne considère pas le **XMΓ** lui-même comme un chiffre.

de πάθη n'a pas été compté) ; — lig. 5 : 2404 d'après la copie brute, 2434 si l'on rétablit μο- au lieu de οι dans μονογενής ; — lig. 7 : la pséphie devrait donner 2043 (ΒΜΓ), la restitution de M. Prentice présente un total de 2309 ; il se peut que le verbe soit mal suppléé ; — lig. 9 : 2039, ou plus probablement 2459 (à condition de lire [ἀ]φ' au lieu de [ἀπ']). Il est possible que quelques-uns des écarts que nous avons signalés tiennent simplement à un désaccord orthographique entre le texte que le lapicide avait sous les yeux et la copie qu'il en a maladroitement tirée. Sous le bénéfice de cette observation, l'inscription de Shnân serait donc à rapprocher de la curieuse épitaphe du prêtre Hésychius d'Iasos (*Athen. Mitth.*, XXXIII, 1908, p. 157-159). Chacune des lignes de ce texte à partir de la 6^e, se compose de deux membres : ceux de g. (sauf le premier = αψγ′) ont uniformément la valeur αυοη′ tandis que ceux de dr. équivalent tous à αυπη′

*
* *

Pendant que M. D. mettait la dernière main à son grand ouvrage, le même sujet tentait un jeune savant américain, M. Ch. R. Morey. privatdocent à l'université de Princeton. La concurrence eût découragé de moins tenaces ; M. M. ne capitula point devant la certitude d'être distancé : les trois articles parus dans la *Princeton Theological Review* — et qui auront une suite — en sont la preuve.

Je ne ferai pas, bien entendu, à M. M. le tort de comparer ses essais au livre de M. Dölger. Il y aurait injustice à demander autant à des travaux d'approche qu'à une œuvre déjà complète et toute cohérente. Mais je lui dois de reconnaître dès maintenant le sérieux avec lequel est menée son enquête et la grande netteté de sa discussion. Sa thèse se laisse déjà entrevoir assez clairement pour qu'on devine qu'il ne se ralliera pas aux conclusions établies par M. Dölger. Mais il faut attendre, avant de comparer et de discuter, qu'elle se présente avec plus d'ampleur et appuyée sur tout l'appareil de documents qui conditionne la position de l'auteur.

Le premier essai de M. M. est une introduction d'ordre littéraire. Il a recherché et groupe en quelques pages ses devanciers dans l'étude du *Fish-Symbol*. Il y a là de bonnes indications, mais le chapitre n'épuise pas le sujet et je sais que M. M. se propose de le reprendre pour lui donner plus de développement.

La seconde dissertation a pour titre : *The Sibylline Acrostic*. A quelle époque remonte le petit poème acrostiche inséré au livre VIII des oracles sibyllins ? On se souvient que M. Dölger y voit une production de la fin du II^e siècle. M. M. a repris le problème sur de nouveaux frais. Après avoir exposé et discuté les dates diverses qui ont été mi es en avant, il conclut qu'on ne saurait le placer avant 250, et qu'il est même possible, si l'on admet l'hypothèse de Mancini, qu'il soit postérieur au milieu du IV^e siècle. M. M. pose alors la question d'origine. Il ne peut être question de génération spontanée. D'autre part, M. M. ne pense pas qu'on puisse établir que

l'usage d'abréger 'Ιησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱός ait pu suggérer l'ΙΧΘΥC. Reste une hypothèse : si l'on peut établir qu'il y ait eu, au moins dès milieu du II[e] siècle, un symbolisme associant le poisson au Christ, on pourra conclure que l'acrostiche fut inventé « pour donner un nouveau tour au symbole du poisson déjà courant, et cristalliser une association d'idées dans une expression dogmatique précise » (p. 245). L'argument dépend d'une hypothèse que l'auteur se réserve d'établir.

C'est ce sujet que nous abordons dans le troisième article. *The Symbol in early christian Literature.* L'enquête de M. M. suit pas à pas celle d'Achelis : il n'y ajoute qu'une citation de l' Ἐξήγησις τῶν πραχθέντων ἐν Περσίδι. Il a groupé ainsi 17 textes qui sont successivement discutés et appréciés. Voici quel est le résultat de cet inventaire. Un premier triage élimine les textes de Clément d'Alexandrie, Origène, Eucherius, Orientius et du Pseudo-Eusèbe d'Emèse. Un second coup de crible met de côté Tertullien, Optat de Milève, Jérôme, l'auteur du *Sermo Severiani*, Maxime de Turin et le Pseudo-Prosper qui attribuent directement ou indirectement l'origine du symbole poisson-Christ à l'acrostiche. Il reste donc un groupe constitué par Paulin de Nole, Augustin, Chrysologue, le Pseudo-Prosper et l'auteur de l'Ἐξήγησις, qui tous, plus ou moins, rattachent le poisson en tant que symbole du Christ à l'Eucharistie. Mais encore, dans ce dernier groupe de témoignages, il y a lieu de distinguer : Paulin, Chrysologue et le Pseudo-Prosper seront écartés, car ils ne semblent pas refléter une signification traditionnelle du symbole. Celle-ci n'apparaîtrait que dans une citation d'Augustin (*Confessions*, XIII, 21, 23) et dans l'allusion plus explicite qui se lit dans l' Ἐξήγησις.

Il faut donc reconnaître, pense M. M., qu'à partir de Tertullien, l'invention de l'acrostiche relégua au second plan la signification première du symbole. Elle ne disparut pas toutefois complètement. De ci de là, on la voit affleurer de nouveau, et c'est le cas précisément de deux textes que nous avons signalés.

C'est à M. Dölger que revient la tâche de discuter la thèse de son contradicteur. Pour ma part, je ne vois rien de décisif dans la citation des *Confessions* ni dans l' Ἐξήγησις . Suivant M. M., c'est là cependant que nous touchons du doigt la signification primitive du « poisson » et ses attaches eucharistiques. Constatons d'abord que c'est attribuer une importance peut-être excessive à des témoignages bien tardifs. On pourrait, d'ailleurs, renverser l'ordre des équivalences ; le pain eucharistique, c'est Jésus-Christ ; or, Jésus-Christ est le poisson ; donc le pain eucharistique sera le poisson.

Mais après tout, il n'y a pas lieu de contester l'existence d'un lien très étroit entre le symbolisme du poisson et l'Eucharistie. Son antiquité même et son caractère traditionnel nous sont attestés par un monument dont M. M. ne s'est pas occupé, l'inscription d'Abercius. Mais la constatation du fait laisse subsister le problème d'origine. A la fin du II[e] siècle — peut-être plus tôt — le Christ est le poisson eucha-

ristique : c'est accordé. Le pourquoi du fait reste à établir : le Christ est-il poisson parce qu'il est nourriture eucharistique, ou bien la nourriture eucharisque est-elle dite « poisson » parce que, à un autre titre, le Christ présent dans le pain eucharistique était déjà désigné sous le symbole du poisson ? A cette question M. Dölger a donné une réponse que nous avons jugée recevable ; c'est maintenant à M. Morey de se prononcer.

L. Jalabert.

STUDIA PONTICA. III. — **Recueil des Inscriptions grecques et latines du Pont et de l'Arménie,** publiées par J. G. C. Anderson, Franz Cumont, Henri Grégoire. Fasc. I. Bruxelles, H. Lamertin, 1910, in-8° carré, 256 p.

La dispersion des inscriptions de l'Asie Mineure est infinie. C'est un fait si souvent constaté qu'il est inutile d'y insister. Et les plaintes ne sont pas près de cesser, car ce n'est peut-être pas notre génération qui pourra feuilleter les *Tituli Asiæ Minoris.* Il n'y a qu'un moyen de remédier à cet état de choses : ce serait de publier une suite de petits « corpora » régionaux, groupant les textes d'une province, d'un district. Plus le champ d'exploration serait étroit, plus nombreuses seraient les bonnes volontés qui s'attaqueraient à cette besogne éminemment utile, plus tôt les milliers de textes qui couvrent les innombrables stèles de l'Asie Mineure entreraient dans le domaine des études épigraphiques et historiques. Ces recueils provisoires permettraient aux savants autrichiens de mener avec toute la lenteur due aux grandes œuvres définitives, sans qu'on ait raison de s'en plaindre, la préparation du *Corpus* asiatique.

Ce que devraient être ces recueils, on en jugera en parcourant et surtout en étudiant le *Recueil* publié par MM. Anderson, Cumont et Grégoire. C'est un modèle de tous points parfait. On était en droit de se promettre beaucoup d'une collaboration qui associait à une œuvre commune deux des hommes qui connaissent le mieux le Pont et l'Arménie et un byzantiniste distingué. L'attente — chose rare ! — sera dépassée. Il suffit pour justifier cette appréciation, à laquelle j'aime à croire que personne ne contredira, de signaler l'économie de ce recueil modèle.

Chaque série d'inscriptions est précédée d'une introduction, où sont résumées toutes les données historiques ou géographiques que les auteurs ont pu grouper sur les cités ou les districts, dont ils ont colligé les monuments épigraphiques. Ces notices sont souvent de vraies monographies, d'une richesse parfois surprenante, quand on songe que les auteurs ont mené leur enquête depuis l'antiquité la plus reculée jusqu'à l'invasion seldjoucide, voire même jusqu'au XIV^e siècle. C'est dire que le profit sera grand non seulement pour les épigraphistes et les archéologues, mais encore pour tous ceux qui s'intéressent à quelque période que ce soit de l'histoire du Pont et de l'Arménie.

Suivent les textes. Le présent fascicule en comprend 361, dont 42 seulement figuraient au *Corpus* de Böckh. L'éloquence de ce chiffre témoigne assez des résultats des voyages des trois explorateurs et de l'activité des correspondants qui leur ont communiqué leurs trouvailles. Entre tous, le P. D. Girard s. j. les a généreusement servis.

Chaque texte est publié avec le soin le plus scrupuleux : reproduit en fac-similé, toutes les fois qu'il a été possible de retrouver l'original, de le dessiner ou de le photographier ; décrit avec une exactitude qui s'attache aux moindres particularités et accompagné d'un commentaire. Le texte y est discuté, les formules élucidées, rapprochées des exemples analogues rencontrés dans des milieux différents ; les noms propres eux-mêmes sont l'objet d'une étude particulière ; il n'est pas un détail qui ne soit mis en valeur. On sent que toutes les fiches ont été relues, examinées : les difficultés qui avaient résisté au premier rédacteur sont éclaircies par le second ; le troisième souvent y ajoute une correction brillante, une hypothèse nouvelle. Aux initiales qui se succèdent plus d'une fois au cours d'un même paragraphe on retrouve les traces de ce travail commun qui a amené la rédaction définitive à un rare degré de perfection. C'est dire d'avance qu'auprès de pareils moissonneurs il reste peu à glaner. Qui s'en plaindra ?

Dans ce beau livre je laisserai de côté les lemmes historiques et les identifications géographiques pour ne m'attacher qu'aux inscriptions. Et encore ne peut-on songer à une analyse complète. Il me suffira de dégager quelques traits qui mettront en relief le contenu de ces textes et la richesse du commentaire. J'y joindrai quelques suggestions notées au cours d'une première lecture.

Les auteurs ont adopté comme limites géographiques de leur *Recueil*, à l'ouest, le cours de l'Halys, puis une ligne passant entre Tchoroum et l'Aladja et comprenant toute la vallée du Tchekerek-Irmak. Le *Recueil* une fois achevé formera donc un petit corpus de tout le nord-est de l'Asie Mineure au delà de l'Halys. La première moitié —celle qui vient de paraître — réunit les textes d'Amisos, de Néoclaudiopolis et de la Phazimonitide, d'Amazia, d'Euchaïta et de la frontière Galatique, de Zéla et de Gazioura. Le second demi-volume (en cours d'impression) contiendra ceux de Sébastopolis, Sébastée, Comane du Pont, Néocésarée, Trébizonde, puis de Nicopolis et de l'Arménie.

Si l'on examine le lot de plus de 350 textes, publiés dans le premier fascicule, on sera d'abord frappé par deux faits qui ne manquent pas de signification : la rareté relative des textes remontant à une période antérieure à l'époque romaine (à peu près une dizaine) et l'absence presque totale d'inscriptions latines (on en compte 7 : les milliaires ont été renvoyés au 2e fascicule). Le reste des textes se partage inégalement entre l'époque romaine et la période chrétienne et byzantine : la grande majorité est païenne.

Parmi les monuments d'époque grecque ou contemporains des rois de Pont,

notons quatre inscriptions d'Amisos (n^os^ 1, 1 *a. b. c.*) ; à Amasia, une dédicace en l'honneur de Pharnace (nº 94), l'inscription malheureusement mutilée du grand-prêtre Τῆς (nº 95), celle d'un certain Pharnabaze qui fut érigée sur l'ordre « du seigneur Mérionès » (nº 95 *a*) ; enfin l'inscription rupestre de Tourkhal (nº 278) qui présente de singulières coïncidences avec la stèle du temple de Jérusalem.

Dans la masse des monuments d'époque romaine, il faut signaler, en première ligne, le serment de fidélité prêté à Auguste « par les habitants de la Paphlagonie et les Romains faisant des affaires parmi eux » (nº 66). L'importance de ce document — qui offre en même temps peut-être le seul et certainement le plus ancien exemple connu, en dehors de l'Egypte, d'une formule juratoire où l'on atteste la personne elle-même d'un empereur vivant — est mise en relief dans un commentaire (p. 75-86) d'une singulière plénitude et d'une belle concision. Les historiens noteront encore une dédicace à Carin (nº 67) qui permet de situer Néoclaudiopolis à Vézir-Keupru et de fixer à octobre de 6 av. J.-C. le début de l'ère de Paphlagonie. Une conjecture de von Rohden et de Dessau faisait du Sévérianus battu par les Parthes à Elégia (161 J.-C.) un gouverneur de Cappadoce et l'identifiait avec le collègue de P. Septimius Aper, consul suffect sous Antonin le Pieux. Cette hypothèse se trouve vérifiée par une inscription de Zéla (nº 271). Un autre texte de la même région montre les honneurs divins accordés à un certain Calvinus qui ne peut guère être que Cn. Domitius Calvinus, lieutenant de César (nº 260). On citera encore les inscriptions militaires — généralement funéraires — qui apporteront quelques précisions à l'étude de l'occupation romaine dans le Pont (n^os^ 69, 70, 90, 92, 104-108, 157 *b*, 169, 268, 269).

La rareté des textes historiques rend les commentateurs ingénieux à exploiter les indices les plus minimes. C'est ainsi que la large proportion de noms latins, généralement peu répandus, qu'on rencontre dans la Diacopène, leur permet de soupçonner une descendance des πραγματευόμενοι Ῥωμαῖοι dont parle le serment de Vézir-Keupru, résidant dans ce district (nº 172, cf. p. 82 et 95).

L'histoire des cultes dans le Pont aura à colliger dans ce *Recueil* plus d'un détail dont M. Cumont a mis en valeur toute la signification. Signalons seulement le culte des Nymphes et d'Esculape aux sources thermales de Khavsa (n^os^ 24-27), une dédicace à Ζεὺς Σωτήρ (nº 28), une autre à Esculape associé aux Nymphes (nº 24). Ailleurs, à Néoclaudiopolis, c'est Cybèle ou Mâ qui est honorée sous le vocable de Θεὰ ἁγνή (nº 65). On notera une dédicace à l'Ether, invoqué contre la grêle (nº 114 *a*), les monuments en l'honneur de Ζεὺς Στράτιος qui avait son temple à Ebimi (n^os^ 140 142, cf. 152), ceux enfin qui concernent la triade des divinités anatoliques qui apparaît sous des formes helléniques variables : Apollon, Artémis et Léto, à Marenja près de Mersivan (nº 146 *a*), Déméter, Kora, et Zeus Epicarpios, à Tchoroum (nº 189).

Les cultes ont leur complément dans certaines idées religieuses, plus ou moins solidaires des croyances fondamentales du paganisme gréco-romain. M. Cumont en a

relevé des traces intéressantes dans l'épigraphie pontique. A Amisos, on souhaite que la lumière divine du soleil venge le meurtre supposé d'une jeune fille de vingt ans (n° 9) ; à Tchuruk c'est encore Hélios qui est requis de faire justice de la violation d'une tombe (n° 258). Or cette idée que le soleil découvre les crimes cachés tiendrait aux doctrines astrologiques. Ces croyances semblent avoir joui, dans le Pont, d'une certaine faveur ; témoin l'épitaphe où un certain Philon se révèle comme un adepte convaincu de l'astrologie (n° 33), témoins encore ces traits d'eschatologie sidérale qui donnent un tour si curieux à une inscription funéraire de Vézir-Keupru (n° 86). Je ne surprendrai personne en signalant le commentaire de ces quelques textes que M. Cumont a enrichis de notes précieuses.

Le milieu, dans lequel ces idées trouvaient un terrain favorable, se dégage peu à peu des textes qui s'accumulent. Milieu raffiné, mais d'une culture incomplète, et d'ailleurs formé de tant d'éléments hétérogènes mal fusionnés. Le goût des lettres y est assez répandu, comme il arrive dans les civilisations récentes : combien désirent faire graver sur leurs tombes des vers que les poètes de village ne savent plus mettre sur pied ! Les vers justes sont peu fréquents ; les plus barbares ne sont pas les moins rares. Du reste, l'oreille de ces asiatiques, affublés de noms grecs ou naturalisés romains, n'avait que de médiocres exigences. Ils semblent avoir plus pleinement goûté les plaisirs occidentaux. Dans le Pont, on se passionna pour les combats de gladiateurs (nos 2, 7, 110), les chasses aux ours dans le stade (n° 109), sans pour cela faire fi des représentations théâtrales (n° 143). Le contact de ce monde de lanistes et d'acteurs ne dut pas manquer de faire pénétrer dans la société pontique quelque chose du matérialisme brutal qui s'étale sur la tombe du rétiaire d'Amasia (n° 110), ou du scepticisme vulgaire de l'acteur enterré près du temple de Zeus Stratios (n° 143). Cependant, partout où une épitaphe se teinte d'un peu de philosophie, ce sont les mêmes maximes rebattues que l'on retrouve dans tout le monde païen.

A son tour, le christianisme pénétra de ses influences ce monde si mêlé. Il a laissé de nombreuses traces dans l'épigraphie du pays : à peu près un quart des inscriptions sont chrétiennes. Bien que les textes anciens soient rares et que la plupart — d'assez basse époque — soient de simples épitaphes, l'ensemble a son intérêt. On y distingue d'ailleurs quelques monuments qui méritent de fixer l'attention. C'est d'abord une épitaphe de Turnouk (n° 161) qui serait, si elle émanait sûrement de fidèles, la plus ancienne inscription chrétienne datée de toute l'Asie Mineure (201/202 J.-C.). On notera deux bornes de territoire ecclésiastique : celui de S. Cyrique (n° 19) et celui des martyrs Procope et Jean (n° 254) ; une inscription commémorant l'érection d'une croix (n° 68), datée de l'épiscopat de Paralios qui figura au concile d'Ephèse et se fit représenter à celui de Chalcédoine ; un autre texte (n° 101) qui nous fait connaître « le myste très pur » Mamas, évêque par ailleurs inconnu, qui obtint l'église métropolitaine d'Amasia. Il faut enregistrer encore la

tombe de cette Marie, ascète et « stylitisse » (n° 134). Si ce christianisme pontique nous apparaît parfois caractérisé par une piété sincère, consistant en charité envers les pauvres, égards pour les amis, affection pour les parents et hospitalité envers tous les hommes (n° 19) ; si nous le voyons donner naissance aux pratiques de l'ascèse et à la vie monastique (n^os 134, 202, 194 ?, 197, 278 *d*, etc.), il n'est pas indifférent non plus de constater qu'il se mêle de certaines croyances superstitieuses. C'est sans doute à ce titre que nous retrouvons à Gurdju et à Hadji-Keuï (n^os 211 et 226) des copies de la correspondance d'Abgar et de Jésus : on sait que ces apocryphes passèrent longtemps pour de vrais talismans.

On donnerait une idée bien inexacte de la façon dont les éditeurs des inscriptions pontiques ont rempli leur tâche, si on laissait croire que leur application a porté surtout sur les textes plus importants que nous avons seuls retenus dans ce court aperçu. Ils n'ont pas dédaigné de donner le même soin aux plus humbles. Les moindres détails paléographiques (v. g. n^os 34, 35 *a*, 44 *b*, 79, 118, 127...), les formules en apparence les plus vulgaires, le sens et la valeur des mots d'un usage plus rare, le détail du tarif des amendes funéraires, les variétés de l'onomastique, les procédés de la versification des médiocres poètes de campagne : tout cela a su attirer et retenir leur attention. Aussi le commentaire de ces textes, souvent si modestes, est-il d'une singulière plénitude : le moindre Διονύσιε χαῖρε recèle plus d'une fois des trouvailles dont s'enrichiront les fiches de tous ceux qui étudieront le *Recueil* de MM. Anderson, Cumont et Grégoire.

A défaut de corrections sérieuses, je proposerai ici quelques minimes amendements.

N° 9. A la lig. 1, désaccord entre la copie et la transcription ; dans le renvoi au commentaire d'Anderson, lire 258 au lieu de 257.

N° 10 *b*. Lire [τῇδ'] au lieu de [τ]ῇδ'.

N° 16 *a*. La lecture proposée par Munro est probablement inexacte. Si l'on suppose que les lignes de l'inscription avaient une même longueur, la restitution σωτ[ηρίας τῶν δείνων] n'est pas acceptable. Je lirais : + Ὑπὲρ εὐχῆς κ|αὶ σωτ[ηρίας]| Κερ[.... καὶ τέκν]|ων +.

N° 19. M. Grégoire aurait pu indiquer, dans le commentaire de ce texte, l'existence d'un [Μ]αρτύριο(ν) τοῦ ἁγίου Κηρύκου près de Jaffa (*C I G*, 8842) et la borne garantissant le droit d'asile d'un sanctuaire du même saint, à Selemîyeh (N. de la Syrie), cf. Prentice, *Greek and latin Inscriptions (American Archaeological Expedition to Syria*, III), n° 298.

N° 22. Μίχ(κ)ος me semble certain. Le féminin correspondant, Μί[κ]κη, a été signalé à Arsus par Heberdey et Wilhelm, *Denkschriften* de Vienne, t. XLIV, p. 21, n° 51 ; cf. Μίκκα, Lambertz, *Die griech. Sklavennamen*, p. 56.

N° 44. Si le trait qui indique la cassure tient compte de la distance par rapport à la première ligne de l'inscription, le texte serait complet. D'ailleurs, le libellé que suppose la restitution proposée serait plutôt anormal. Je lirais donc : Νῖσα Βασιλική ou Βασιλικῆ[ς]. Cf. Νῖσα, Νῦσα (Pape) ; Νυσᾶς, Lambertz, *op. cit.*, p. 35 ; Νύση, Kaibel 313 *a*. Nisa serait, dans l'hypothèse de la lecture Βασιλικῆ[ς], soit l'esclave soit la fille de Basiliké. On a signalé ailleurs des exemples de filiation indiquée par le nom de la mère (n° 177).

N° 68 *b*. La rédaction de l'inscription manque de clarté. Aux diverses hypothèses envisagées par M. Grégoire je serais porté à en préférer une autre, peut-être plus simple. Je lirais : Κάνδιδο[ς] Ἑρμοῦ, θεράπ[πων] Πρόκλου, τὸν ἴδιον πατέρα.... Le texte reprend ainsi, ce me semble, une allure plus normale. Esclave, et visiblement fils d'esclave, Κάνδιδος a voulu faire figurer sur la tombe de son père le nom de son maître — peut-être de leur commun maître.

N° 89. Μά[γνη] serait peut-être préférable.

N° 115. Ἀφροδισήου δ(οῦλος ?) est probable ; on pourrait aussi songer plus simplement à Ἀφροδισήου δ΄ ; il n'est pas rare de rencontrer pareille série d'homonymes dans la même famille.

N° 123. Ἣν φθόνος εἷλε πικρός, cf. Kaibel, 560 : ἂν φθόνος εἰς Ἀΐδαν, οὐ χρόνος ἤγαγετο. Voir aussi les notes de Perdrizet sur le φθόνος, *BCH*, XXIV, p. 291-299.

N° 142. Si la copie rend exactement l'aspect de la pierre, il n'y a pas place pour restituer ἀ[νάθημα], tandis qu' ἄ[γαλμα] remplit au mieux la lacune.

N° 194. Sur le titre et les fonctions de l' οἰκονόμος, cf. Landvogt, *Epigraphische Untersuchungen über den* Οἰκονόμος, 1908.

N° 197. [K]α[ν]ο[νι]κῆς semble impossible.

N° 211. Ajouter à la bibliographie : Cabrol, *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne* s. v. *Amulettes*, col. 1807-1808.

N° 254. Dans le commentaire, on aurait pu signaler les inscriptions n^os^ 28 et 29 de Prentice *(American Archaeol. Expedition)* : le n° 29 donne le nom de Justinien. Les opérations de bornage des propriétés ecclésiastiques furent donc à peu près générales. Voir également le nouveau texte de la basilique de Damas publié ici même par M. N. Giron, *supra*, p. 71-75.

N° 259 *b*. La copie défectueuse laisse le champ libre aux hypothèses. Ne pourrait-on pas penser à lire : [Αὐ]ρη[λ]ί[α] | Σεντίο[υ] | Ἀνδρ[ο]κ | [λῆ] (= Ἀνδροκλεῖ) ?

L. Jalabert

*
* *

Je répéterais inutilement ce que vient de dire le P. Jalabert et ce que j'ai moi-même écrit plus haut si je revenais sur le mérite du *Recueil des inscriptions du Pont et de l'Arménie*. Pour m'en tenir aux lemmes historiques et géographiques, je me bornerai à déclarer qu'ils constituent une mine de renseignements dont l'abondance et la précision confondent. Le meilleur hommage à leur rendre est d'avouer que, sauf le point traité dans le corps de ce volume (1), il ne m'a été possible de faire à leur sujet que les très minimes observations qu'on va lire.

P. 66. — L'identification de Tachna avec Titoua est acceptable, bien que l'inscription 55 *a* puisse se lire aussi : ὅρος τ[οῦ ἁγίου...] (cf. n° 19). La distance de Vézir-Keupru (16 kil. E.-S.-E. d'après *BCH*, 1909, pl. I) ne correspond pas non plus à celle qui se déduit de Ptolémée (85 kil E.-N.-E.), mais on sait que ce n'est là qu'une faible objection.

P. 73. — NÉOCLAUDIOPOLIS. Phazimon. Néapolis. Andrapa. L'attribution des quatre noms à une même localité me semble difficile à admettre, Phazimon et Andrapa étant deux toponymes anciens. Parmi les explications suggérées, la plus probable me paraît être celle qui identifie Néapolis à Phazimon (Ptolémée). Quant à l'identité de Phazimon et d'Andrapa, elle repose uniquement sur l'hypothèse que les deux inscriptions 66 et 67 ont été trouvées *in situ*. Ceci me paraît vrai de 67 mais non de 66 : la pierre était « déposée dans la cour de l'église orthodoxe », d'où je conclus qu'elle y avait été apportée par quelque grec qui en aurait soupçonné l'importance à la seule longueur du texte. Mais que les deux sites fussent assez voisins pour qu'on puisse dire que Néoclaudiopolis a *remplacé* Néapolis, c'est ce que j'accepte pleinement (2).

P. 115. — Une incursion sur le terrain de l'épigraphie. A la bibliographie du «Tombeau du Miroir» ajouter: Barth, *Reise von Trapezunt (Petermanns Mitteilungen, Ergaenzungsheft* n° 3, 1860*)*, p. 36. Pour la seconde partie de l'inscription, son dessin porte :

ΚΑΥΟΡΟΣΩΠΟΣ
ΧΓ ΣΑ Ο

La lecture ΑΦΡΟΔΙΤΗΣ proposé dubitativement par M. Grégoire est impossible. Sur une photographie prise en 1906, je lis :

---

1) Voir supra p. 333 seq., *Ibora Gazioura* ?

2) M. C. me permettra-t-il d'exprimer le regret que nous n'ayons pas une bonne photographie de ce monument capital ? La chose eût été facile puisque la pierre se trouve maintenant au Musée Impérial de Constantinople.

ΚΛ Ω ΣΩΟΣ
Χ Α ΙΟ

La seconde lettre de la première ligne est peut-être Α, mais certainement c'est ou Λ ou Α. Les quatre dernières lettres sont certaines. Entre Ω et Ο il y a un intervalle, mais qui ne paraît pas laisser la place d'un caractère.

La seconde ligne commençait en retrait par la lettre qui me paraît être un Χ. La dernière lettre Ο est certaine.

A l'intérieur du tombeau, transformé en chapelle, peintures byzantines qui rappellent les fresques de Cappadoce. Peintures semblables dans un des tombeaux de la citadelle, mais complètement enfumées aujourd'hui.

P. 155-158. — Kalé-Keui (DACOPA ? GAZALA ?) : problème délicat, puisque nous voyons MM. Grégoire et Anderson hésiter longuement avant de se prononcer, et revenir dans les *Additions et corrections* pour conclure enfin qu'il faut attendre « une révision de la première lecture et, si possible, des données nouvelles des progrès de l'exploration du pays ». On ne peut qu'approuver cette sage réserve. Tout en me gardant d'un jugement définitif, voici mon impression sur les différentes hypothèses émises au cours de la discussion : Je ne vois pas de raison de supposer que la pierre n'est pas *in situ* ; — j'admets sans peine que l'inscription est complète à gauche (M. G. écrit sans doute par erreur « à droite » p. 156, l. 2) ; — il me paraît invraisemblable que la Diacopène s'étendît jusqu'à Qalʿé Keuy, et encore plus qu'il y eût un autre district du nom de Diacopène, sur lequel tous les textes seraient muets ; — il me paraît surprenant que la limite fût tracée entre un district et un village, et je préférerais voir sur la borne deux noms de villages : dès lors la ressemblance avec le nom de la Diacopène est plus explicable. Qalʿé Keuy peut donc être Gazala bien qu'on s'étonne à bon droit que la localité ait dépendu d'Euchaïta plutôt que d'Amasia.

Quant au rapprochement du « locus Varismorum » des Actes de S. Basilisque avec Βαριανή, j'avoue qu'il me paraît forcé. A lire les Actes, il semble que ce lieu soit plus voisin de Comane que d'Amasia (« ecce jam tres dies sunt ex quo gustare nihil voluisti », p. 239, E) : comment dépendrait-il d'Euchaïta ? Dans une note qui doit paraître dans la *Byzantinische Zeitschrift*, j'ai tenté d'autres rapprochements (Dacozae-Dazia, Varismi-Varas) qui ne satisferont peut-être pas davantage. Quelle que soit leur valeur, l'hypothèse de M. G. ne m'incite pas à les abandonner (1).

P. 206 et 212. — Je renvoie à la note dont je viens de parler, pour ce qui con-

---

1) Je remarque à cette occasion que le silence des Actes de S. Basilisque sur Ibora est un argument contre la situation de cette ville à Tourkhal, car le saint aurait dû y passer. Argument négatif, mais qui prend de la valeur par sa convergence avec les autres indices.

cerne les différentes formes données par erreur au nom d'Avkhat et les détails relatifs au tekké de Khẹḍĕr Elĕs à Elwan Tchelebi.

P. 220, n° 246. — Par un scrupule d'exactitude, M. C. transcrit la double forme Varaikary (*MFO*, III, p. 447) et Varaikazi (Kiepert). Mais la première n'est qu'une faute d'impression : loin de vouloir corriger Kiepert, je lui empruntais un nom que j'ignorais.

Ibid., n° 274. — Les « bains de Bek » sont en effet au voisinage du village nommé Peke par Kiepert, et lui-même les appelle Bekyar Hammamy.

P. 243. — Sarin (Kyrklar-Tekké). Dans une note publiée dans les *Analecta Bollandiana* (1905, p. 241), M. Cumont avait supposé l'identité de Sarin, au voisinage de Zéla, avec la chapelle construite auprès d'Ibora par les soins d'Emmélie. La position qu'il donnait à Ibora l'amenait naturellement à situer Sarin entre Zilé et Tourkhal. Le rapprochement cependant ne me paraît pas fondé ; autre chose est le lieu où les martyrs demandent à être enterrés, autre chose celui où Emmélie conserve — comme tant d'autres (c'est dit clairement dans les deux panégyriques prononcés par S. Grégoire de Nysse) — une partie de leurs reliques. Du reste, j'ai le plaisir de voir que le rapprochement est abandonné dans le lemme consacré à Qẹrqlar Tekké. — Ceci dit, je n'ai aucune difficulté à admettre que Qẹrqlar Tekké représente Sarin, bien qu'il ne faille pas attacher très grande importance au nom du Tekké : les Qẹrqlar sont innombrables dans toute la région qui entoure Sivas. Mais j'aurais mauvaise grâce d'insister : la remarque est faite par M. Grégoire lui-même.

G. de Jerphanion

ERRATA ET ADDENDA

p.			
p. 76,	5 a. d. l.	lisez:	hébraïque.
78,	l. 2,	»	aucun doute.
110,	n. 4,	»	Mohallab.
118,	n. 3,	»	Moḫallad.
126,	d. l.,	»	Yazîd (non Ziâd).
135,	l. 4,	»	son cousin.
145,	3 a. d. l.	»	tradition (non traduction).
147,	n. 1,	»	ʿObaidallah (non ʿAbdallah).
151,	l. 5,	»	de (non à) Koûfa.
157,	n. 1,	»	طوال (non طويلة).
159,	l. 4,	»	*ʿarîf.*
182,	l. 5,	»	ʿAbdallah (non ʿObaidallah).
»	l. 12,	»	ḥawârî (non ḥowwârî) ; de même dans la suite.
183,	n. 1,	»	Moraṣṣaʿ (Seybold).
201,	l. 10,	»	Yamâma.
209,	l. 12,	»	Moḥ. ibn Abi Sofiân.
215,	n. 2,	»	supprimez la correction à *Ag.*, I, 12.
216,	l. 1,	»	en escompta.
233,	n. 1,	»	il se serait fait.
262,	l. 8,	»	génial équilibriste.
341,	l. 7,	»	lui permit.
354,	n. 2, l. 6	»	Ṭanẹba.
p. II,	l. 26,	»	Zahn
V,	l. 25,	»	Aphidnakeramik.

X, n. 2, l. 2, après *Amida*, ajouter ; M. van Berchem, *Matériaux pour l'épigr. et l'hist. musulm. de Diyâr-Bekr*, J. Strzygowski... et G. L. Bell... 1910.

XXIV, l. 31, lisez : Krall.



